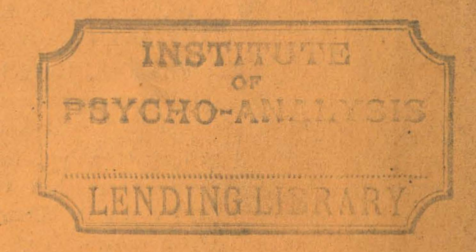
SCHRIFTEN ZUR ANGEWANDTEN SEELENKUNDE
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD
SIEBZEHNTES HEFT

JAKOB BOEHME

EIN PATHOGRAPHISCHER BEITRAG ZUR PSYCHOLOGIE DER MYSTIK

VON

DR. MED. A. KIELHOLZ
KÖNIGSFELDEN.



LEIPZIG UND WIEN
FRANZ DEUTICKE
1919.

Verlags-Nr. 2554.

SCHRIFTEN ZUR ANGEWANDTEN SEELENKUNDE
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD
SIEBZEHNTES HEFT

JAKOB BOEHME

EIN PATHOGRAPHISCHER BEITRAG ZUR PSYCHOLOGIE DER MYSTIK

VON

DR. MED. A. KIELHOLZ
KÖNIGSFELDEN.

LEIPZIG UND WIEN
FRANZ DEUTICKE
1919.

Verlags-Nr. 2554.

Druck- und Verlagshaus Karl Prochaska, Teschen.

DEM

ANDENKEN MEINES GROSSVATERS

DR. JAK. MELCH. THUT

GEWIDMET.

INHALT.

Die schon vor dem Ausbruch des Weltkrieges von vielen Seiten festgestellte wachsende Neigung zum Mystizismus hat in den Kriegsjahren bedenklich zugenommen. Das konstatiert u. a. Dessoir (Lit. 1) in seinem Buche »Vom Jenseits der Seele«, einer kritischen Betrachtung der Geheimwissenschaften, in der er die sozialhygienische Arbeit für dieses geistige Gebiet als ebenso notwendig fordert wie Gesundheitspflege für den Körper.

Die nämliche Forderung hat schon Heinroth (Lit. 2) 1830 aufgestellt: »Der Mystizismus gehört in das Gebiet des psychischen Arztes, der seine Wissenschaft in ihrem vollen Umfang zu würdigen weiß. Er ist eine Quelle mannigfacher Seelenstörungen und mannigfaltiger mit ihnen verknüpfter körperlicher Leiden, überall, wo er sich nach irgend einer Seite hin vollständig ausgebildet hat. Nicht wenige in der Geschichte berühmte Mystiker und sog. Enthusiasten zeigen die deutlichsten Spuren wirklich ausgebrochener Seelenstörungen.«

Trotzdem sich Ideler (Lit. 3) vollauf der Schwierigkeit bewußt war, die Grenzen zwischen religiöser Leidenschaft und ihrer wahnwitzigen Entartung zu ziehen und in ganz modern anmutender Weise davor warnte, den Wahnsinn als isolierte Erscheinung aufzufassen und so alle seine Entwicklungsfäden, welche sich als seine Wurzeln im ganzen Leben nach allen Richtungen hin ausbreiten, zu zerreißen, faßte er doch den Mystizismus gänzlich als eine Form des religiösen Wahnsinns auf. Das Gesamtstreben des Mystikers, behauptete er, arbeite unmittelbar auf einen Umsturz der inneren Seelenverfassung hin, die naturgemäße Selbsttätigkeit werde zerstört, gegen die Außenwelt eine feindselige Stellung eingenommen.

Die Psychiatrie der neueren Zeit ist in ihrer Beurteilung des Mystizismus weniger radikal. Pelman (Lit. 4) z. B. sub-

sumiert ihn den psychischen Grenzzuständen und E. Meier (Lit. 5) hält es für sehr schwierig, im Gebiete religiöser Ideen frommen Glauben und Wahn zu unterscheiden. Die Verbindung mit anderen zweifellos geistigen Abweichungen, krankhafte Selbstüberschätzung, Unklarheit und Weitschweifigkeit müsse die Entscheidung geben, der Einfluß auf die Handlungen, die Loslösung von sozialen und ethischen Pflichten, die Vernachlässigung der Familie, der eigenen Existenz berücksichtigt und nachgewiesen werden. Mit Freud und Bleuler hält er es für möglich, daß durch die Krankheit in gesunden Tagen verdrängte Wünsche und Hoffnungen auf Hilfe überirdischer Mächte oder Furcht vor Strafe derselben freigemacht werden und abnorme Gefühlsbetonung und Ausdehnung bekommen. Für charakteristisch betrachtet er die primitive, einfache, ursprüngliche Form des pathologischen Wahns.

Auch der Religionspsychologie sind die krankhaften Züge des Mystizismus nicht verborgen geblieben. Feuerbach (Lit. 6) nennt diesen Deutroskopie: Der Mystiker spekuliert über das Wesen der Natur oder des Menschen, aber in und mit der Einbildung, daß er über ein anderes von beiden unterschiedenes, persönliches Wesen spekuliert. Der Mystiker hat dieselben Gegenstände wie der einfache, selbstbewußte Denker; aber der wirkliche Gegenstand ist dem Mystiker nicht Gegenstand als er selbst, sondern als ein eingebildeter, und daher der eingebildete Gegenstand ihm der wirkliche Gegenstand. So ist in der mystischen Lehre von den zwei Prinzipien in Gott, der wirkliche Gegenstand die Pathologie, der eingebildete die Theologie; d. h. die Pathologie wird zur Theologie gemacht.

Da aber Feuerbach als Atheist der Voreingenommenheit gegenüber dem Mystizismus verdächtigt werden könnte, sei auf die Ausführungen des modernen Religionspsychologen William James (Lit. 7) hingewiesen, dessen Weltanschauung selber deutlich zu mystischer Religiosität neigt, der aber betont, daß Traumzustände eine nicht unbedeutende Rolle spielen und vielfach an pathologische Erscheinungen erinnern, und daß mystische Zustände durch berauschende und betäu-

bende Mittel, besonders den Alkohol, erzeugt werden können. Er erörtert auch, daß das mystische Bewußtsein sich in den verschiedenen Ländern und Bekenntnissen kaum unterscheidet.

In größeren und kleineren Abhandlungen sind sowohl die Mystik im allgemeinen, als auch einzelne Mystiker von Schülern und Anhängern Freuds nach psychoanalytischen Grundsätzen untersucht worden, so von Silberer, Winterstein, Pfister und Hitschmann (Lit. 8 bis 12).

In seiner Schrift: »Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf« hat Pfister die Analyse Joh. Gichtels, eines Verehrers Jakob Boehmes und Herausgebers von dessen Werken angeregt. Noch interessanter erschien uns aber schon früher eine entsprechende Untersuchung des Meisters selbst, der sich durch seine Schöpfungen einerseits einen bedeutenden Kreis von Anhängern in seiner engeren Heimat, in Holland, England und Frankreich und damit einen unbestrittenen Platz in der Kirchengeschichte erwarb — so nennt ihn Kurz (Lit. 13) den größten, tiefsten und geistreichsten aller Theosophen, die je gelebt haben, und Hagenbach (Lit. 14) bezeichnet ein zusammenhängendes Studium seiner Werke für kritische Kenner von höchstem Genuß und geistigem Gewinn. Anderseits gewann seine Mystik einen hervorragenden Einfluß auf die Philosophie und Literatur besonders des romantischen Zeitalters. Friedrich Schlegel (Lit. 15) nennt ihn als einen der größten Vertreter der deutschen Kunst und Wissenschaft neben Kepler, Dürer, Luther, Lessing, Winkelmann und Goethe. Tieck (Lit. 15) flieht von der Wissenschaft des Tages zu Jakob Boehme, wo kein unversöhnlicher Gegensatz von Geist und Natur zu finden sei. Hegel (Lit. 16) erklärt zwar, es sei unmöglich, anhaltend in seinen Schriften zu lesen, und rügt seine Barbarei hinsichtlich Darstellung und Ausdruck, bewundert aber doch seinen gewaltigen Geist. Für Lichtenberg (Lit. 16) war er der größte deutsche Schriftsteller. Selbst in literarischen Werken der Gegenwart läßt sich die unmittelbare Wirkung des schlesischen Theosophen öfters feststellen, wie beispielsweise bei Hermann Hesse und Hermann Kutter (Lit. 17, 18).

Boehme erweckt zunächst das psychologische Interesse durch das ungewöhnliche Auftreten von tiefsinnigen philosophischen Spekulationen bei einem gänzlich ungebildeten Bauernsohn und Handwerker. Diese Spekulationen tauchen spontan auf und der Autor steht ihnen ganz fremd gegenüber wie Traumgebilden und weiß sie sich nicht anders als durch Inspiration von oben erzeugt zu deuten. Der Glaube an diese Inspiration hat ihm auch seine persönlichen Anhänger zugeführt.

Die von seinem ersten Biographen, Abraham von Frankenberg, verbreitete Aufstellung, daß er gänzlich ohne Bildung gewesen, wird durch spätere Forschungen allerdings korrigiert.

Von den Darstellungen seines Lebenslaufes verdient die Preisschrift von Dr. H. A. Fechner (Lit. 19) am meisten Vertrauen, in der die bis dahin erschienene Literatur gewissenhaft zusammengestellt, wichtige neue Quellen erschlossen und das Ganze kritisch gesichtet wurde. Daß diesem Biographen auch das Krankhafte an Boehmes Produktion nicht verborgen blieb, beweisen folgende Erörterungen:

Die schon früh eingeschlagene schwärmerische Gefühlsrichtung des gesamten Geistes hinderte Jakob Boehme, mit objektiv unbefangenem Blick seine eigenen Zustände zu betrachten. Schwächlichkeit gab dem Spiel der Phantasie einen nur allzu großen Raum, ihre Tätigkeit wurde so energisch und weitschweifend, daß die Gedanken, vermischt mit glühenden, anderen fieberhaft erscheinenden Bildern der Einbildungskraft, ihn sogar in übermenschliche, verzückte Zustände enthoben, wo ihm alle seine sinnlichen Anhaltspunkte, alles Irdische seiner Umgebung entschwand, und wo er ohne Rückhalt sich jener übersinnlichen Sinnlichkeit, jener geistigen Erscheinungswelt hingab und sich in den Gegenstand seines Sinnens ganz verlor.

Fechners Arbeit soll uns neben den Schriften des Mystikers als Grundlage unserer Untersuchung dienen.

Der Lebensgang.

Bei der kurzen Skizzierung seines Lebensganges soll das Gewicht hauptsächlich auf zweierlei Momente gelegt werden: einmal auf diejenigen, welche zum Verständnis seines Systems herangezogen werden müssen, und dann auf die, welche uns das Recht zu geben scheinen, in seinem Leben die Wirksamkeit eines krankhaften Prozesses anzunehmen.

Der Großvater Jakob Boehmes, ein angesehener Mann, Gerichtsschöppe, hatte 7 Kinder. Seine Eltern waren wohlhabende Bauersleute. Der Vater, der ebenfalls als Gerichtsschöppe und Kirchenvogt amtierte, hing mystischen Lehren an. In seinem Hause war also wohl viel von religiösen Angelegenheiten die Rede und wurde auf gottesfürchtigen Sinn gehalten. Jakob hatte 7 Geschwister. Als jüngster (vierter) Sohn 1575 in der Nähe von Görlitz geboren, wäre er der rechtsmäßige Erbe des väterlichen Gutes gewesen, wurde aber wegen seiner von Kindheit an bestehenden Schwächlichkeit und Kränklichkeit zum Schuhmacher bestimmt. Er besuchte die Stadtschulen von Seidenberg, wo er einen verhältnismäßig guten Unterricht, im Sinne der Zeit vorwiegend theologischer Natur, genoß. Da er sich als Knabe von seinen Gefährten absonderte, wurde er von diesen verhöhnt und verspottet. Ein fleißiger Kirchenbesucher, zeigte er sich gegen andere mild, bescheiden und demütig. Sein Lehrmeister jagte ihn aus dem Hause, weil er einen solchen Huspropheten nicht habe leiden können. Auf eine Vision, die er schon als Hirtenknabe erlebte, soll in der Folge ausführlicher eingegangen werden. Auch als Lehrling begegnete ihm eine überirdische Erscheinung: Als er im Schuhladen allein war, wollte ihm ein Mann ein Paar Schuhe abkaufen, worauf er nach langem Zögern erst, weil er dazu keine Befugnis hatte, ein-

ging. Darauf entfernte sich der Fremde ein wenig und rief mit lauter Stimme: Jakob, komm heraus, nahm ihn bei der Hand, blickte ihm tief in die Augen und sprach in weissagendem Ton: Jakob, du bist klein, aber du wirst groß und gar ein anderer Mensch und Mann werden, daß sich die Welt über dir verwundern wird, darum sei fromm, fürchte Gott und ehre sein Wort, insonderheit lies gern in der heiligen Schrift, darin du Trost und Unterweisung hast, denn du wirst viel Not, Armut und Verfolgung erleiden müssen, denn du bist Gott lieb und er ist dir gnädig.

Während der Wanderschaft beschäftigten ihn die damaligen theologischen Streitigkeiten der Lutherischen und Kalvinisten stark, er las viel in der Bibel und in astrologischen Schriften, betete inbrünstig und unaufhörlich und geriet in eine 7 Tage dauernde Ekstase, in der er sich wie von einem göttlichen Licht umfangen fühlte und in höchster göttlicher Beschaulichkeit und Freudenreich stand.

Im Jahre 1599 verheiratete er sich mit einer Fleischerstochter, ließ sich als Meister nieder und betrieb sein Gewerbe lange Zeit treu und fleißig. Er hatte sich binnen weniger Jahre so viel Vermögen erspart, daß er sich 1610 ein Haus kaufen konnte. Die Paten seiner 6 Kinder waren sämtlich bürgerlicher Herkunft, was beweist, daß er sich in den engbürgerlichen Schranken seiner Standesgenossen bewegte, solange er dem Handwerk treu blieb. In späterer Zeit werden diese dann mit keiner Silbe mehr erwähnt, sie zogen sich von ihm zurück, während Adelige und Gelehrte seine Freunde wurden.

Boehme erlebte im Jahre 1600 und 1610 wiederum ekstatische Zustände, auf deren Natur und Bedeutung im weiteren näher eingetreten werden soll. Sein erstes Buch Aurora, »Morgenröte im Aufgang«, das er 1612 verfaßte, schrieb er für sich als Memorial an die in diesen Ekstasen gewonnenen Erkenntnisse. Er nennt schon in der Vorrede sein Werk ein Wunder der Welt, stellt sich darin auf eine Stufe mit den Propheten und Aposteln, erklärt sich von Gott inspiriert und prophezeit das unmittelbar bevorstehende Weltgericht. Bevor

das Buch vollendet war, wurden davon durch einen adeligen Bekannten Abschriften gemacht und verbreitet.

Unter den dadurch gewonnenen Anhängern und Gönnern wird vor allem Balthasar Walther genannt, ein Schüler von Parazelsus, der Reisen nach Syrien, Arabien und Ägypten unternahm, um die Quellen der Kabbalah und der Magie zu erforschen, um nachher die höchste verborgene Weisheit bei Boehme zu finden.

Der Hausarzt Dr. Kober, mit dem Boehme botanische Studien trieb, und die Edelleute, mit denen er verkehrte, waren Alchymisten und den mystischen Lehren Schwenkfelds ergeben. Sein Biograph Frankenberg hatte die alten Mystiker studiert und ward durch Wachen und Beten um die wahre Religion in den stillen Sabbath gezogen.

Im folgenden Jahre (1613) verkaufte Boehme die Schuhbank, die er sich zugleich mit seiner Meisterschaft erworben, da er wegen der Schriftstellerei das Gewerbe ganz liegen ließ, und lebte von Unterstützungen seiner neuen Freunde. Er geriet dabei oft in drückende Dürftigkeit, weil jene unregelmäßig an ihn gelangten und nicht genügten, die Familie mit den 6 Kindern 12 Jahre lang zu ernähren und dazu noch drei Abzahlungen für den Hauskauf zu bestreiten. Der Erlös der Schuhbank konnte auch nicht lange Zeit zu seinem Unterhalte genügen. »Ich weiß auch diesmal keinen anderen Rat,« schreibt er im 4. Sendbrief, »den irdischen Leib mit Weib und Kind zu ernähren, will mich derowegen befleißen und das Himmlische vor Alles zu setzen, soviel mir möglich ist.« Er versandte seine Schriften, betrieb einige Jahre lang einen Handel mit wollenen Handschuhen, die er von den Bauern der Umgebung aufkaufte und jährlich einmal auf den Markt nach Prag brachte. So führte er ein Wanderleben und vernachlässigte sein Handwerk ganz. Seine Schriftstellerei trug ihm nichts ein, nur einmal wurde ihm Geld für seine Manuskripte geboten (51. Sendbrief). Für die mildtätigen Gaben seiner Gönner mußte er teilweise noch gehörig bezahlen (37. Sendbrief).

Auf Anklage des Hauptpastors von Görlitz, Gregorius Richter, der die Aurora von der Kanzel herab verdammte, wurde er vom Stadtrat verhört und mußte geloben, seiner Schriftstellerei zu entsagen. Fünf Jahre vermochte er sein Versprechen zu halten. »Aber wie ein Korn, das in die Erde gesät wird, hervorwächst in allem Sturm und Ungewitter, wider alle Vernunft, da im Winter alles wie tot ist, und die Vernunft spricht: Nun ist alles hin, also grünete das edle Senfkorn wieder hervor in allem Sturm unter Schmach und Spott, als eine Lilie und kam wieder mit hundertfältiger Frucht« (Sendbrief 10, 7). Auch seine Freunde ermunterten ihn und so verfaßte er von 1618 an in rascher Folge an 30 größere und kleinere Schriften.

Von diesen ließ ein Anhänger, von Schweinichen, im Jahre 1624 »das Büchlein vom ewigen Leben und von wahrer Buße« drucken. Richter wütete so heftig dagegen, »als hätte es ihm seinen Sohn gemordet und all sein Gut verbrannt« (Sendbrief 53, 5), und veranlaßte von neuem eine behördliche Verwarnung. Das Protokoll der betreffenden Sitzung des Stadtrates berichtet von Jochen Boehme, dem Schuster und verwirrten Enthusiasten und Phantasten, er habe öfters seine Raptus und Entzückungen gehabt, daß er sich in einen Winkel gesetzt und Tag und Nacht geschrieben und große Bücher zu Haufe gebracht, er sei nicht allein in seinem Irrtum gesteckt, sondern habe auch andere vom rechten Weg auf seinen Irrweg gebracht und sie darauf fortgeleitet. Man riet ihm, sich bei Seite zu machen, damit die Behörden mit ihm nicht etwa Unruhe hätten (Sendbrief 53). Seinem Hauptgegner gegenüber benahm er sich vor und nach dem zweiten Zusammenstoß übertrieben demütig. Er ging als Bittsteller für einen Verwandten zu ihm, und als er von ihm geschmäht wurde, empfahl er sich mit sanftem Gruß: Gott behüt Euch, Ehrwürden! Als ihm darauf der Erzürnte den Pantoffel nachwarf, holte er diesen zurück und setzte ihn wieder unter seinen Fuß. Am folgenden Sonntag verdammte und verketzerte der Pastor in der Predigt den unmittelbar vor der Kanzel Sitzenden, verfluchte dessen Bücher und drohte der Stadt

des Himmels Strafe an, wenn sie nicht Rache nehme. Boehme fragte ihn nach dem Gottesdienst persönlich, was er ihm zuleide getan, er wolle gerne Buße tun, wenn er sich nur seiner Missetat erinnern könne. In der Antwort auf eine Schmähschrift, die Richter gegen Boehme erscheinen ließ und in der er ihm u. a. Trunkenheit vorwarf, schrieb dieser zu seiner Verteidigung: »Lieber Herr Primarius, der Satan hat Euch verblendet und in Zorn geführet. Es ist ein Zeichen, daß Euch der Weg zu Christo, welcher zu Buße führet, anstinkt wie Kot.« Der Pastor veranlaßte eine erneute Einvernahme durch den Rat, worauf der Schuster aus der Stadt verbannt wurde. In einem Sendbrief (62) von Dresden aus, wohin er berufen ward, um einem Kollegium von Theologieprofessoren über seine Lehre Auskunft zu geben, behauptete er, daß sogar ein Teil des Konsistoriums vermeint habe, das Pasquill des Primarius habe der leidige böse Geist diktiert. Aus den Urteilen der Theologen, die ihn dort prüften, geht jedenfalls so viel hervor, daß die Herren aus dem Schuster nicht recht klug wurden. So erklärte Prof. Meisner: »Wer weiß, was wir nicht begriffen haben und nicht begreifen werden, ob's recht, schwarz oder weiß sei. Gott bekehre den Mann, so er irret, und erhalte uns bei seiner göttlichen Weisheit. Ich begehre nicht zu raten noch zu helfen, daß der Mann kondemnieret oder suprimieret oder relegiert werde. Es ist ein Mann von wunderlich hohen Geistesgaben, die man jetzo weder verdammen noch approbieren kann.« Während Frau und Söhne, die in Görlitz zurückgeblieben waren, vom fanatisierten Pöbel fortwährend geschmäht und bedrängt wurden, vertröstete er sie durch Briefe an Dr. Kober, sie sollen stille sein und Geduld haben, nicht in Zank sich einlassen, daß nicht Gottes Gabe gelästert werde (Sendbrief 63). Er selber folgte den Einladungen von Edelleuten nach Schlesien und hatte dabei Erlebnisse, die nicht auf unbedingte Bewunderung seines Auftretens schließen lassen. Einmal wurde ein Knabe, der ihn durch einen Wald führen mußte, von einem Arzt bestochen, ihn in eine Pfütze zu werfen; ein andermal überhäufte ihn der Schwager eines Gastfreundes mit schmählichen

Spottreden, so daß der erbitterte Gast sein leichtfertiges Leben schalt und ihn vor des Himmels Strafe warnte.

Nach einem Aufenthalt von wenig Monaten ergriff ihn ein typhöses Fieber, so daß er nach Görlitz geschafft werden mußte, wo er der Krankheit in seinem 50. Lebensjahr erlag. Er verlangte vor seinem Ableben das Abendmahl, das ihm vom Nachfolger Richters nach eingehender Prüfung seines Glaubens erteilt wurde, prophezeite darauf seinen Tod in drei Tagen, starb aber schon am folgenden Tag. In der Agonie hörte er Musik.

Seine äußere Leibesgestalt beschreibt Frankenberg (Lit. 20) als verfallen und von schlechtem Ansehen, kleiner Statur, niedriger Stirn, erhobener Schläfe, etwas gekrümmter Nase, grau und fast himmelblau glitzernder Augen, dünnen Bartes, klein lautender Stimme.

* *
*

Die Wandlung des fleißigen Meisters und Familienvaters in einen theosophisch-mystischen Schriftsteller, der Haus und Handwerk auffällig vernachlässigt, so daß er von seinen Mitbürgern als verwirrter Enthusiast und Phantast beurteilt wird, der sich als von Gott inspirierter Prophet berufen fühlt, die verschiedenen Kirchen als Reformator zu einigen (vgl. Sendbrief vom 2. April 1624) und den nahen Weltuntergang zu verkünden, gibt wohl das Recht, bei Boehme einen pathologischen Prozeß zu vermuten.

Der Prozeß.

Im ersten im Drucke erschienenen Werke Jakob Boehmes »Weg zu Christo« beschreibt der Autor, auf welchem Wege er selber das Perlein göttlicher Erkenntnis erlanget: So ihr dies Büchlein werdet in die Praxis einführen, so werdet ihr seinen Nutzen bald erfahren, denn es ist aus einem ängstlichen Zweig durch das Feuer erboren und ist eben mein eigener Prozeß gewesen (Sendbrief 25, 3). Ebenso betont er im ersten (11) und neunten Büchlein (79) dieses

Werkes, daß er seinen Prozeß schreibe, den er selber gegangen sei. In einer Reihe seiner Sendbriefe kommt er stets wieder darauf zurück, daß er in erster Linie aus seinen persönlichen Erfahrungen schöpfe.

Wir können nun an diesem Prozeß drei Phasen unterscheiden: eine depressive, eine Übergangsphase und eine euphorische.

Die erste Phase ist durch Selbstvorwürfe vorwiegend sexueller Natur, durch Todesängste, Traurigkeit und Furcht charakterisiert.

Er macht sich Selbstvorwürfe: Das verderbte, ganz eitele irdische, sterbliche Fleisch und Blut voll böser Begierde und Neiglichkeit ist die allerschädlichste Kette, daran die arme Seele angebunden steht, Leib und Seele liegen im Sündenschlamm gefangen. Er ist ein stinkender Säuhirte, welcher seines Vaters Erbe mit des Vaters Mastsäuen in irdischer Wollust verpranget (3). In dem bösen Leben des wollüstigen Fleisches verscherzet er die ewige Seligkeit (5). Der Teufel kitzelt ihn mit Fleischeslust (22).

Er wird von Todesängsten gepeinigt: Der grimme Tod wartet seiner (4). Sein Herz bleibt ohne Trost. Der Teufel spottet der Seele: Was meinst du nicht, daß aus dir werden würde, so du also melancholisch und närrisch würdest? (VIII, 36). Oft fällt große Angst und Anfechtung auf sie, daß sie sich auch nicht eines Trostes mag erholen und vor Ängsten krank wird (39). Sie ist an Gott verstorben, wie ein Kohl an seiner Kraft und Saft und ist nur ein ängstlicher, dürrer Hunger, ihre Eigenschaften sind wie Hitze und Kälte, welche im Streite stehen und nimmer eins werden (46). Die allergrößte Reue über ihre begangenen Sünden kommt sie an (69). Sie steht in Ächzen und Weinen, wird in den Abgrund der Grausamkeit gezogen, es wird ihr, als käme sie von Sinnen und wäre nun ganz verlassen; als sollte sie sich dem Tode übergeben (70). Es geschieht der Natur des Fleisches ganz wehe und sie gerät in Unmacht gleich einer Krankheit, es ist aber keine natürliche Krankheit, sondern nur eine Melancholie der irdischen Natur des Leibes (77).

Der Traurigkeit und Furcht hat Boehme das ganze IX. Büchlein gewidmet, auch wieder ausdrücklich darauf hinweisend: Vor der Zeit meiner Erkenntnis war mir eben auch also, ich lag im harten Streit. Hernach sahe ich und freuete mich des, daß Gott so gnädig ist und schreibe andern zum Exempel. Alle Traurigkeit und Furcht, da sich der Mensch in sich selber entsetzet und fürchtet, ist von der Seele (1). Sie meinet immerdar, es sei der grimmige Zorn Gottes oder der Teufel, daß er komme und wolle sie holen. Sie denket, Gott habe

sie verstoßen, er wolle ihrer nicht, es ist große, bittere Angst und Furcht vor dem Teufel und Gottes Zorn in ihr. Sie denket immerdar, sie sei der größten Sünder eine, die Gnadentür sei zu (67, ebenso 92). (Das ganze Buch von der Gnadenwahl verdankt offenbar dieser Furcht seinen Anstoß.)

Die Übergangsphase kennzeichnet sich durch eine gänzliche Abwendung von der Außenwelt, durch eine Versenkung in die Tiefen der eigenen Persönlichkeit, die nicht ohne Kampf durchgeführt werden kann:

Der Autor will nicht mehr in die alten Fußtapfen der Eitelkeit eintreten, und sollte ihn auch die ganze Welt darum für närrisch halten, er auch Erb und Gut darum verlieren, dazu das zeitliche Leben (I, 28). Zuletzt wird der Seele die Welt mit aller ihrer Schöne ein Ekel. Sie will keine Freude dieser Welt mehr pflegen (VIII, 45). Sie versenkt sich in die allerlauterlichste Barmherzigkeit Gottes (70).

In seinen Sendbriefen schreibt er über diese Phase: Meine innerliche Übung ist mit fast strenger Begierde in das Sterben meines angeerbeten Menschen gegangen (Sendbr. 34, 7). Habe mich auch dermaleins also hart darin verwogen, ehe das irdische Leben zu verlassen, als von diesem Vorsatze und Streit auszugehen (8). Dazu dann eine wahre Gelassenheit und Verlassenheit der menschlichen Selbheit gehöret, daß sich der Mensch ganz in seinen inwendigen Grund wendet und in seiner Selbheit ganz zu nichte machet und durch ernste Buße mit inniglicher Begierde von diesem Weltwesen in Gott wendet und seines Vermögens und eigenen Willens im Tode Christi erstirbet und sich in Gottes Erbarmen versenket (Sendbr. 35, 4).

In der dritten Phase treten abnorme visuelle Sensationen auf, verbunden mit ausgesprochenem Glücksgefühl, zu dessen Schilderung Boehme mit Vorliebe zu sexuellen Symbolen greift, so daß er die Unio mystica fast immer unter dem Bilde einer Hochzeit darstellt. Die Sensationen erscheinen im Gegensatz zu den Empfindungen der ersten und zweiten Phase ganz unabhängig vom bewußten Willen und erwecken den Eindruck des Übernatürlichen, Unbeschreiblichen, der Betroffene fühlt sich inspiriert, es kommt zum deutlichen Größenwahn.

Über die visuellen Sensationen schreibt er:

Die edle Sophia küsset ihn mit den Strahlen ihrer süßen Liebe, davon das Herz Freude empfähet (I, 32). Da erscheinet der Seele das freundlichste Angesichte der Liebe Gottes und durchdringt sie, als

ein großes Licht, davon wird sie zitternd und freudenreich (VIII, 71). Und aus demselben triumphierenden Licht ist mir gegeben worden, das was ich bishero etzliche Jahre geschrieben habe, dann ich erlangete darin soviel Genade, mein eigen Buch, das ich selber bin (als das Bild Gottes) zu lesen und zu erkennen, darzu auch zu schauen das Zentrum aller Wesen (Sendbr. 34, 6).

Das Glücksgefühl kommt in folgender Symbolik zum Ausdruck:

Allhie tritt die Jungfrau Sophia zur Seele und küsset sie mit ihrer süßesten Liebe in der Essenz, ganz innerlich und drücket ihr ihre Liebe zum Siegeszeichen in ihre Begierde ein (I, 38). Aber die edle Sophia nahet sich der Seelen-Essenz und küsset sie freundlich und tingiert mit ihren Liebesstrahlen das finstere Feuer der Seelen und durchscheinet die Seele mit ihrem Liebeskusse: So springet die Seele in ihrem Leibe vor großen Freuden in Kraft der jungfräulichen Liebe auf, triumphieret und lobet den großen Gott kraft der edeln Sophia. Dessen ich allhie eine kurze Andeutung stellen will, wie es zugehe, wenn die Braut den Bräutigam herzet (45). Sophia spricht zur Seele: O edler Bräutigam, bleib doch mit deinem Angesichte vor mir stehen und gib mir deine Feuerstrahlen, führe deine Begierde in mich und zünde mich an, so will ich dir aus meiner Sanftmut meine Liebesstrahlen in deine Feueressenz einführen und will dich ewig küssen. O mein Bräutigam, wie ist mir so wohl in deiner Ehe, küsse mich doch mit deiner Begierde, in deiner Stärke und Macht, so will ich dir alle meine Schöne zeigen und dich mit meiner süßen Liebe und hellen Lichte in deinem Feuersleben erfreuen. Nun mein lieber Buhle, bleib doch in meiner Treue und wende dein Angesicht nicht mehr von mir, würke du in meiner Liebe deine Wunder, dazu dich Gott erwecket hat (47). Und allda schmeckte die Seele Gottes Süßigkeit und seine verheißene Wahrheit und mußten zu Hand alle bösen Geister, welche sie hatten zu vorhin geplaget, von ihr weichen und ward die Hochzeit des Lammes gehalten und die Vermählung der edeln Sophia mit der Seelen und ward ihr der Siegelring des Sieges Christi in ihre Essenz eingedruckt und sie wieder zum Kinde und Erben Gottes angenommen (VIII, 72).

Die Unabhängigkeit vom Wollen beschreibt er folgendermaßen:

Als mir mein edles Kränzlein ward, da lernte ich erst erkennen, wie Gott nicht im äußern fleischlichen Herzen wohne, sondern in der Seelen Centro, in sich selber, da ward ich dessen erst inne, daß mich Gott also in der Begierde hatte gezogen, und ich verstunds zuvor nicht, ich dachte, die Begierde wäre mein Eigentum, Gott wäre ferne

von mir (IX, 79). Die Seele, sagt Sophia, soll in der Gelassenheit bleiben stehn und hören, was der Herr in der Harmoney in ihr spielet (I, 49). Wenn sich der Mensch in Gottes Erbarmen versenket, so mag er vom heiligen Geiste in sich selber in dem inwendigen Grunde ergriffen werden, daß derselbe durch ihn siehet, will und tut, was Gott gefället, welcher alleine das Forschen in göttlicher Erkenntnis ist (Sendbr. 34, 4).

Seine Schriftstellerei macht ihm selbst den Eindruck des Übernatürlichen und Unbegreiflichen:

Davon ich nicht schreiben kann, es ist keine Feder in dieser Welt dazu, dann es ist die Hochzeit des Lamms, da das edle Perlein gesät wird (I, 38). Aber keine eigene Vernunft erlanget es, Gott versperret es zwar niemandem, aber es muß in Gottesfurcht mit stetem Anhalten und Beten gefunden werden. Denn es ist das größte Kleinod in dieser Welt, wer das findet, der kommt aus Babel (IX, 95). Und ob ich wohl könnte etwas zierlicher und verständiger schreiben, so ist dies die Ursache, daß das brennende Feuer öfters zu geschwinde treibet, dem muß die Hand und die Feder nacheilen, denn es gehet als ein Platzregen, was es trifft, das trifft es, wäre es möglich alles zu ergreifen und zu schreiben, so würde es wohl dreimal mehr und tiefer ergründet, aber es kann nicht sein, und darum werden mehr als ein Buch gemacht, mehr als eine Philosophie und immer tiefer, als daß dasjenige, was in einer nicht hat mögen ergriffen werden, in der andern gefunden werde (Sendbr. 8, 45).

Er glaubt sich daher von Gott inspiriert:

Dasselbige Gewächs (seine Schriften) steht in Gottes Macht, darum erkenne ich's auch nicht für ein Werk meiner Vernunft, sondern für eine Offenbarung Gottes (Sendbr. 8, 6). Dann ich bin nicht von der Schule dieser Welt geboren worden und bin ein einfältiger Mann, aber in göttliche Erkenntnis in hohe natürliche Forschung ohne meinen Vorsatz und Begehren durch Gottes Geist und Willen eingeführt worden (Sendbr. 35, 8).

Zur Charakterisierung des Größenwahns genügen wohl folgende Stellen:

Ihr wisset wohl, was euch Daniel und Ezechiel, sowohl David in seinen Weissagungen melden, sonderlich die Offenbarung Jesu Christi, da habt ihr alles innen liegen, was geschehen soll, sie haben auch magisch geredet von künftigen Dingen. Aber in unsern Schriften habt ihr's heller (40 Fragen 38, 8). Aber wie es dem Teufel mit Christo ging, so ging es ihm auch mit meinen Schriften (Sendbr. 34, 13).

Diesen drei Phasen seines Prozesses entsprechend hat nun Boehme mit kühner Projektion auf die ganze Schöpfung jene Dreiteilung durchgeführt, die in den von ihm selbst hoch geschätzten Schriften »Von den drei Prinzipien göttlichen Wesens« und »Vom dreifachen Leben des Menschen« im Vordergrund steht.

Es geht natürlich nicht an, die drei Phasen auf bestimmte Lebensabschnitte unseres Sehers festlegen zu wollen. Es bestehen einerseits fließende Übergänge zwischen ihnen, anderseits können sie gleichzeitig nebeneinander existieren und sich unvermittelt ablösen. Wir wissen aus seiner Biographie, daß er in früher Jugend schon ekstatische Zustände erlebte, die der dritten Phase entsprechen. Im allgemeinen aber bildet das Hochgefühl und das Bewußtsein, von der Gottheit inspiriert und mit ihr in Verbindung zu sein, das Kennzeichen seiner späteren Jahre, in denen ihn auch der Erfolg seiner Schriften bei Anhängern und Gegnern immer mehr in der Überzeugung von seiner Sendung bestärkte. Welche Momente den Jüngling und jungen Meister zu vorwiegend unlustbetonten Vorstellungen und Gedankengängen bewegten, werden wir später ausführen.

Das Centrum naturae.

I.

Im Jahre 1622 hat Boehme »Das neunte Trostbüchlein von den vier Komplexionen« geschrieben; »das ist: Unterweisung in der Zeit der Anfechtung für ein stets trauriges, angefochtenes Herz. Wovon Traurigkeit natürlich urstände und komme, wie die Anfechtung geschehe.« Er führt darin aus:

»Eine Seele in der melancholischen Kammer soll durchaus nicht in Gottes Zorn spekulieren, noch gerne allein sein, sondern bei Leuten, die da reden (91).

Ist ein solcher Mensch aber mit tiefem Sinn von Gott begabet, da die Seele denn nicht nachläßt mit Forschen, so leget er sich in Gottesfurcht mit stetem Gebet aufs Zentrum der Natur, daß er das erforschet, so stellet sich die Seele in eine Ruhe: Denn sie siehet

ihren Grund, und verschwindet alle Furcht und Traurigkeit von ihr (94). Davon weiß ich zu sagen, was für ein Licht und Bestätigung sei, wer das Centrum naturae erfindet. Denn es ist das größte Kleinod dieser Welt, wer das findet, kommt aus Babel (95).«

In dem Centrum naturae sieht er die sieben Quellgeister oder Saftgeister oder Naturgeister qualifizieren, von denen er in der Aurora schreibt:

»Frage: Sprichst du nun, wo sind denn die holdseligen Geister anzutreffen? Wohnen sie nun im Himmel, in sich selber?

Antwort: Das ist die offene Pforte der Gottheit, du magst allhier deine Augen weit auftun und den Geist in deinem halbtoten Herzen erwecken, denn es ist kein Dunkel, Gedicht oder Phantasie.

Merke: Die sieben Geister begreifen in ihrem Bezirk oder Raum den Himmel und diese Welt, und die Weite und Tiefe außer und über den Himmeln, über der Welt und unter der Welt und in der Welt, ja den ganzen Vater, der weder Anfang noch Ende hat. Sie begreifen auch alle Kreaturen im Himmel und in dieser Welt, und alle Kreaturen im Himmel und in dieser Welt sind aus diesen Geistern gebildet und leben darinnen als in ihrem Eigentum. Und ihr Leben und ihre Vernunft wird auf eine solche Weise in ihnen geboren wie das göttliche Wesen geboren wird, und auch in derselben Kraft. Aus demselben Körper der sieben Geister Gottes sind alle Dinge gemacht und kommen her alle Engel, alle Teufel, der Himmel, die Erde, die Sterne, die Elemente, die Menschen, die Tiere, die Vögel, die Fische, alle Würmer, das Holz und die Bäume, dazu Steine, Kraut und Gras und alles, was da ist (9, 38—39).«

Die Erklärung der sieben Quellgeister hat den Kommentatoren unseres Theosophen viel Kopfzerbrechen verursacht. Lasson (Lit. 28), um nur die modernsten von ihnen zu zitieren, in seiner Rede zur Boehmefeier in Berlin 1897 sagt, die Ideenlehre von den sieben Quellgeistern habe für den Forscher nur historisches Interesse als kindlicher Versuch, eine Aufgabe späterer Zeit und höherer Bildung und Erfahrung vorwegzunehmen. Wyneken (Lit. 29) vergleicht die sieben Quellgeister mit den Attributen Spinozas und will sie nicht mit den Ideen verwechselt haben. Petersen (Lit. 30) läßt sie, um mythische Unklarheiten zu vermeiden, gänzlich unberücksichtigt, trotzdem er darauf hinweist, daß Baader, der hervorragendste Interpret Boehmes, sie für den Schlüssel des Verständnisses gehalten. Bastian (Lit. 31) endlich

glaubt durch Summierung der göttlichen Dreiheit mit den vier Elementen, die Boehme von Paracelsus übernommen haben soll, das bisher nicht erklärte Rätsel gelöst zu haben!

In der Signatura rerum finden wir eine kurze prägnante Darstellung. Es heißt da:

»Wir empfinden vornehmlich sieben Eigenschaften in der Natur, damit diese einige Mutter alles wirkt; das sind diese: Als erstlich die Begierde*, die ist herbe, kalt, hart, finster. Zum andern bitter, das ist der Stachel des herben, harten Insichziehens, der ist die Ursache aller Beweglichkeit und Lebens. Zum dritten Angst, wegen des Wütens in der Impression, da die eingepressete Härtigkeit wegen des Stachels in ein zerbrochen Angst und Wehetun kommt. Zum vierten Feuer, da sich der ewige Wille, in dieser Angstbegierde in einen ängstlichen schielenden Blitz einführet, als in Stärke und Verzehrlichkeit der Finsternis, mit welchem die Härtigkeit wieder verzehret und in einen körperlichen webenden Geist eingeführet wird. Zum fünften des freien Willens Ausgehung aus der Finsternis und aus dem Feuer und in sich selber Wohnen: Allda der freie Wille den Glanz an sich genommen hat, daß er leuchtet und scheinet als ein Licht aus dem Feuer; und die gewaltige Begierde des freien Willens, welche er im Feuer geschärfet hat, indem er im Feuer des Wesens der Finsternis der ersten Gestalt ist abgestorben und verzehret ist, so zeucht er ihm jetzt in des Lichtes Begierde das Wesen aus dem Feuersterben, nach seinem Hunger in sich, das ist nun Wasser, und im Glanz ist es Tinktur von Feuer und Licht, als eine Liebebegierde oder eine Schönheit der Farben: Und allhie urständen die Farben. Zum sechsten die Stimme und Klang, welche in der ersten Gestalt nur ein Pochen oder Getön von der Härte ist, und im Feuer demselben erstorben ist, und aber in der fünften Gestalt in der Liebebegierde wieder aus dem Sterben des Feuers im Lichtesglanz in der Tinktur wieder in lieblicher Eigenschaft als ein Hall eingefasst wird, darinnen die fünf Sensus, als Hören, Sehen, Fühlen, Riechen und Schmecken in der Tinktur vom Feuer entstehen. Zum siebenten das Menstruum oder der Same aller dieser Gestalten, welche die Begierde in ein greiflich Wesen oder Corpus impresset, darinnen alles lieget. Was die sechs Gestalten geistlich sind, das ist die siebente im Wesen.

Das sind also die sieben Gestalten der Mutter aller Wesen, daraus alles erboren wird, was in dieser Welt ist. Und über dieses hat der Höchste solche Eigenschaften, wie diese Mutter in ihren ringenden Gestalten ist (verstehet, wie sie sich mit dem Ringen in Gestalten einführet) in ein Rad, nach dieser Mutter eingeführt und geschaffen,

* von Boehme gesperrt.

das ist gleich wie ein Gemüt der Mutter, daraus sie immer schöpfet und wirket (14, 10—11).«

In dieser Schilderung fällt uns nun vor allem eine weitgehende Analogie mit den oben dargestellten Phasen seines Prozesses auf. Die herbe, harte, finstere Begierde, der bittere Stachel, die Angst und das Wehetun entsprechen der depressiven, das Feuer, da sich der Wille in dieser Angstbegierde einführet, charakterisiert die Übergangsphase und des freien Willens Ausgehung, die zum Licht, zur Schönheit der Farben, zu der Liebesbegierde, zu Stimme und Klang und zur Wesenshaftigkeit führt, die die ganze Welt umfaßt, schildert die dritte, euphorische Phase mit ihren visionären und wahnhaften Elementen.

Das Centrum naturae mit seinen sieben Quellgeistern bedeutet in erster Linie eine Zusammenfassung seines Prozesses, und der fast stereotyp wiederkehrende Nachweis desselben durch alle seine Werke und in allen Erscheinungen des Kosmos eine großartige Projektion seiner psychischen Erlebnisse in die Schöpfung.

Kobacs und Winterstein (Lit. 32, 9), jener in Anlehnung an Ferenczi, der den Begriff der Projektion geschaffen, haben auf diesen Mechanismus und sein Vorkommen beim Dichter, beim Mystiker und beim Paranoiker hingewiesen.

Freud (Lit. 39) nimmt in seiner Analyse des Paranoiden Schreber an, daß der Kranke im Beginn seiner Psychose den Personen seiner Umgebung und der Außenwelt die Libidobesetzung entzogen habe; dadurch sei alles für ihn gleichgültig und beziehungslos geworden. Das würde der ersten Phase von Boehmes Prozeß entsprechen, wie der Verdrängungskampf der zweiten und die Wahnbildung, die bei Schreber und unserem Mystiker auffallende Ähnlichkeiten zeigt, der dritten Phase.

II.

Schon bei der ersten Darstellung des Prozesses ist die Vorliebe des Theosophen für sexuelle Symbole zur Schilderung

gewisser Gefühle während der Ekstase erwähnt worden. Hier bei der Beschreibung der sieben Quellgeister drängen sich Bilder und Gleichnisse erotischer Natur überall mehr oder weniger deutlich hervor. Wir beschränken uns auf eine kleine Blütenlese:

So verstehen wir nun in dem großen Wunder aller Wunder (welches ist Gott und die Ewigkeit in der Natur) sonderlich sieben Mütter, daraus das Wesen aller Wesen urständet, sind doch alle sieben nur ein einig Wesen und ist keine die erste oder die letzte, sie sind alle sieben gleich ewig ohne Anfang. Ihr Anfang ist die Eröffnung der Wunder des einigen, ewigen Willens, der Gott der Vater heißet, und die sieben Mütter möchten nicht offenbar sein, so der einige, ewige Wille, der Vater heißet, nicht begehrend wäre (Menschwerd., II. T., 4, 4).

So denn nun der Wille begehrende ist, so ist er einziehende dessen, das in der Imagination ist, und da aber nichts ist, so zeucht er sich selber und schwängert sich in der Imagination (5).

So ist nun jedes Begehren herbe, das ist die erste Mutter und des Willens Einziehen ins Begehren ist die andere Mutter, denn es sind zwo Gestalten, wo einander widerwärtig seind, denn der Wille ist stille als ein Nichts und ist herbe als ein stiller Tod und das Einziehen ist seine Rügung, das mag der stille Wille in der Herbigkeit nicht leiden und zeucht viel heftiger in sich und schärft seinen eigenen Willen doch nur im Ziehen und will das Einziehen mit seinen strengen Einziehen einschließen und halten und erweckt es nur auf solche Art. Je härter sich die Herbigkeit zusammenraffet, den Stachel zu halten, je größer wird nur der Stachel, das Wüten und Brechen, denn der Stachel will sich nicht lassen bändigen, wird doch von seiner Mutter also streng gehalten, daß er nicht weichen mag, er will über sich und seine Mutter unter sich, denn Herbe zeucht in sich und machet sich schwer und ist ein Sinken unter sich, denn es machet im Sulphur das phur und im Merkurio das Sul und der Stachel machet im phur die bittere Gestalt, als das Wehe, eine Feindschaft in der Herbigkeit und will immer aus der Herbigkeit ausreißen und kann doch auch nicht. Also steiget eins über sich und das andere unter sich, und so es dann auch nicht kann, so wird es drehend als ein Rad und drehet sich immer in sich hinein (6).

Und ist doch auch der rechte Ursprung des empfindlichen Lebens, denn also findet sich das Leben, nämlich in der Angstqual, wie dies an allen Kreaturen zu sehen, daß das Leben in dem ersticken Blute, in der Angst seinen Ursprung nimmt, als in einem stinkenden Mist in der Fäule, da im Sterben

des Korns das größte Leben entspringt, und doch in der Essenz kein Sterben verstanden wird, sondern eine Angstqual, da die Mutter muß zerspringen, welches eine stumme Wesenheit ist, wie am Korn zu ersinnen, da das essenzialische Leben aus dem Zerbrechen ausgrünet (7).

So sinnen wir jetzt dem Begehren nach und befinden, daß es ein strenges Anziehen sei, gleich als ein ewig Erheben und Bewegen, denn es zeucht sich selber in sich und schwängert sich, daß also aus der dünnen Freiheit, da nichts ist, eine Finsternis wird, denn der begehrende Wille wird vom Einziehen dick und voll, da es doch nichts ist, als Finsternis. (Von 6 Punkten, 1, 38.)

Jetzt will der erste Wille von der Finsternis frei sein, denn er begehret Licht, mag's doch also nicht erreichen, denn je größer das Begehren nach der Freiheit ist, je größer wird das Anziehn und der Stachel der Essenzien, welche im Ziehen oder Begehren urständen (39).

Also zeucht der Wille je mehr in sich und wird seine Schwängerung je größer und kann doch die Finsternis nicht das Zentrum des Wortes oder Herzens der Dreizahl ergreifen, denn dasselbe Zentrum ist ein Grad tiefer in sich und ist doch ein Band (40).

Aber der erste Wille, darinnen die Schwängerung der Natur urständet, ist noch tiefer als das Zentrum des Wortes, denn er urständet aus dem ewigen Ungrunde oder Nichts und ist also des Herzens Zentrum in der Mitte geschlossen, da der erste Wille des Vaters zur Feuersgeburt arbeitet (41).

So ist uns nun zu erkennen, daß in dem strengen Anziehn eine ganze strenge Substanz und Wesen werde, da dann die Wesenheit von Ewigkeit urständet, denn das Ziehen gibt Stachel und das Angezogene gibt Härtigkeit, Materiam aus dem Nichts, eine Substanz und Wesenheit. Jetzt wohnet der Stachel des Ziehens in derselben Wesenheit, sticht und bricht und das alles vom begehrenden Willen, welcher zeucht (42).

Also sind uns allhie zwei Gestalten der Natur zu erkennen, als Herbe, das ist das Begehren und den Stachel, der machet in dem Begehren ein Brechen und Stechen, davon die Fühlung urständet, das ist Bitter, ist die andere Gestalt der Natur, eine Ursach und Urstand der Essenzien in der Natur (43).

Also begehret der erste Wille, welcher Vater heißet und selber die Freiheit ist, der Natur, und die Natur begehret mit großem Sehnen der Freiheit, daß sie möge der Angstqual erledigt werden und sie empfähet der Freiheit in ihrem scharfen Grimm, in die Imagination, davon erschrickt sie als ein Blitz, denn es

ist ein Schrack der Freuden, daß sie der Angstqual erledigt wird (54).

Und im Schrack entstehen zwei Wesen, als ein tödliches und lebendiges (55).

Allhie wird der heilige Geist geoffenbart und gehet also vom Vater aus dem Schracke der Freudenreich im Qual der Liebe aus in die Wesenheit der Sanftmut (59).

Denn die Sanftmut ist nun auch begehrend worden von des Feuers Eigenschaft und das Begehren zeucht die Sanftmut der Freudenreich in sich. Das ist nun das Wasser des ewigen Lebens, welches das Feuer trinket und gibt daraus das Licht der Majestät (60).

Und in dem Lichte wohnet nun der Wille des Vaters und des Sohnes und der heilige Geist ist das Leben darin, der eröffnet nun die Kraft der sanften Wesenheit im Lichte, das sind Farben, Wunder und Tugenden (61).

Und dasselbe heißet die jungfräuliche Weisheit, denn sie ist keine Gebärerin, eröffnet auch selber nichts, allein der heilige Geist ist ihr Eröffner ihrer Wunder (62).

Die süße Qualität hat die Hitze trefflich sehr lieb, daß sich das mit nichts vergleichen kann. Nimm dir ein Gleichnis, welches doch wohl viel zu gering ist, an zwei jungen Menschen edler Komplexion; wenn dieselben an einander sich erhitzen in Liebesbrunst, so ist's ein solches Feuer. Könnten sie sich in einen Leib verwandeln, sie täten dies; aber diese irdische Liebe ist nur kaltes Wasser und nicht rechtes Feuer (Aur., 9, 26).

Du mußt aber allhie wissen, daß die Gottheit nicht stille steht, sondern ohne Unterlaß wirket und aufsteiget, als ein liebliches Ringen, Bewegen oder Kämpfen, gleich wie zwei Kreaturen, die in großer Liebe miteinander spielen und sich miteinander halsen oder würgen, bald liegt eins oben, bald das andere, und so eins überwunden hat, so gibt's nach und lässet das andere wieder auf die Füße (11, 54).

Die Angst macht den Schwefelgeist und der Stachel macht den Merkurium. Es ist der Natur Leben, und die herbe Begierde macht den scharfen Salzgeist. Diese drei Eigenschaften impressen sich in die freie Lust, daß sie auch eine materialische Wesenheit gibt, das ist ein Öl.

Die vierte Gestalt der Natur ist des Feuers Anzündung, da erst das fühlende und verständige Leben aufgehet.

Des ewigen Geist- und Naturfeuers Urstand geschieht durch eine ewige Konjunktion oder Zusammenfügung, keines sonderlich, sondern beides zugleich, als das göttliche Feuer, welches ein Liebebrennen ist.

Der scharfe Wille ist jetzt mächtig begehrend der freien Lust und die Lust ist begehrend des strengen Willens und indem sie in einander gehen und einander fühlen, so geschiehet ein großer Schrack, als ein Blitz auf Art, wie sich am Firmament das Feuer oder Blitz anzündet.

Und in diesem Schrack geschieht des Feuers Anzündung (Myst. magn., 3, 13—26).

Denn also wird die freie Lust erhebende und in ein ringendes Liebespiel eingeführet und also wird sie quällend und würkende (4, 6).

Die fünfte Gestalt oder Eigenschaft ist die Liebebegierde. Darum ist auch dieselbe Lust noch in Allen und begehren allesammt wieder in dieselbe freie Lust, als in das Eine einzugehen: Allda sie dann einander empfahen in ihrer heiligen Konjunktion, wenn eine die ander schmeckt, riecht, fühlt, höret und in der Essenz siehet, darinnen denn die wahre göttliche Freudenreich stehet, sowohl das wachsende Leben dieser Welt.

Nun wäre auch kein Klang ohne Fassung, darum gehören alle Gestalten zum Schalle 1. die Begierde macht hart, 2. der Stachel bewegt, 3. die Angst fasset's in Essenz zum Unterscheid, 4. das Feuer verwandelt die Grobheit des gefasseten Wesens in seinem Verzehren in einen Geist oder Klang, 5. welchen die Liebesbegierde in ihrer Weiche und Sanftmut wieder fasset und zu einem Hall nach den Kräften formieret, 6. und das Gefaßte oder Geformierte ist der Lebensschall oder Verstand aller Unterschiedlichkeit (5, 1—17).

Vom Wesen der Leiblichkeit, die siebente Gestalt der Natur. Wenn wir aber wollen von himmlischer oder göttlicher Wesenheit reden, darinnen sich die göttlichen Kräfte wieder in eine Formierung, in einen äußern Grad einführen, so müssen wir sagen, daß sich die Kräfte des geformten und geoffenbarten Wortes in ihrer Liebebegierde wieder in ein äußerliches Wesen einführen, nach aller Kräften Eigenschaft, darinnen sie ihr Liebesspiel, als in einem Gehäuse verbringen können, daß sie etwas haben, damit und darinnen sie mit ihrem ringenden Liebesspiel mit sich spielen (6, 3).

Bringen wir nun in dieser Blütenlese die von uns gesperrten Stellen in Verbindung, so bedarf es wohl keiner besonderen Deutungskunst, wenn wir im Zusammenhang mit dem Vater und dessen Begehren und den sieben Müttern, die doch alle sieben nur ein einig Wesen sind, und der Schwängerung den darauf erwähnten Stachel, welcher größer

wird, wütet und bricht, von seiner Mutter also streng gehalten wird, daß er nicht weichen mag, welcher das Wehe macht, als den erigierten Phallus auffassen. Dann verstehen wir auch das Erheben und Bewegen, das Dick- und Vollwerden durch den begehrenden Willen; wir verstehen, daß der Stachel je größer wird, je größer das Begehren ist. Das Zentrum, das einen Grad tiefer ist als das Zentrum des Wortes, d. h. als der Mund, das in der Mitte geschlossen ist und darinnen der Wille des Vaters zur Feuersgeburt arbeitet, ist unzweifelhaft der mütterliche Schoß. Das Feuer stammt von der Liebesbrunst. Der große Schrack, als ein Blitz, welcher geschieht, wenn Lust und Begehren ineinander gehen und einander fühlen, darf wohl als Pollution im sexuellen Orgasmus gedeutet werden. Das Quällen und Würken ist in erster Linie als Funktion der aktiven Phallus zu verstehen, und daher sind wohl die Quellgeister, die Vorliebe Boehmes für die Ausdrücke Qual und Qualifizieren abzuleiten. An anderer Stelle spricht er auch von Saftgeistern (Aur., 10, 45). Vom ringenden Liebesspiel leitet sich das häufige Bild ab, daß bald eines oben liegt, bald das andere, daß das eine über sich steigt und das andere unter sich, daß das eine fliehen will, das andere halten, daß das eine in sich will und das andere aus sich, und so es nicht voneinander weichen und sich trennen kann, ineinander wird gleich einem drehenden Rad, das Bild vom Naturrad. Die Angstqual findet ihre Deutung als die Angst des Weibes vor dem Wüten und Brechen des Stachels, dann aber als die Geburtsangst. In diesem Zusammenhang liefert Boehme selbst eine Erklärung der von Paracelsus übernommenen und überall verwendeten Urelemente Schwefel, Quecksilber und Salz als Repräsentanten der Angst, — wohl in Assoziation an den Geruch, — der Beweglichkeit des Stachels und der herben, sexuellen Begierde.

Zusammenfassend können wir sagen: Das Centrum naturae mit seinen sieben Quellgeistern bedeutet ferner eine Darstellung der ganzen Schöpfung unter dem Bilde eines Koitus mit allen seinen psychischen und physischen Komponenten,

bedeutet also eine Sexualisierung des gesamten Kosmos.

Was Boehme hier versucht und durchgeführt hat, ist nicht ohne reichliche Parallelen. Wir finden in den Lehren der alten Gnostiker ähnliche Konstruktionen, so die aus dem Urvater emanierenden göttlichen, überweltlichen, das Pleroma bildenden Äonen des Valentinus oder die sieben ἄγγελοι κοσμοκράτορες des Saturninus (Lit. 39, 34). In der Kabballah (Lit. 39, 34), der altjüdischen Geheimlehre, wird der Welten bildende Vorgang häufig als eine in der überweltlichen Region der Sephiroth sich vollziehende Zeugung dargestellt. Da findet sich beispielsweise folgender Spruch: Wenn die Matrone »Herrschaft« mit dem Könige »Herrlichkeit« sich auf der Höhe des Sabbaths paart, so wird alles ein Leib. Denn dann sitzt der Heilige, Gebenedeite auf seinem Thron. »Herrlichkeit« geht hinein in das Allerheiligste der Matrone und besänftigt sie, und sie empfängt den Segen dieses Allerheiligsten an dem Orte, welcher »Zion« heißt. Zion aber und Jerusalem sind zwei Stufen, von denen die eine die Barmherzigkeit, die andere das Recht bezeichnet. Der Ausfluß, der durch das heilige »Fundament« herausfließt, ist weiß und heißt »Gnade« usw.

Bei den Mystikern des Mittelalters wird die Unio mystica, die Vereinigung der Seele mit Gott ganz allgemein durch eine ausgesprochen sexuelle Symbolik umschrieben. Erwähnt sei nur die Tochter Sion (Lit. 35), die im Spiegel der Welt und im Spiegel Christi sich anschauend so eins wird mit dem König Salomo, daß er alles tut, was sie will. Der Doctor ekstaticus Joh. Rusbroek schildert einförmig, doch in großartigem Schwung die heilige Liebesraserei als Durchgangspunkt zu höherem Leben, wo die ewige Geburt des Sohnes und Ausgießung des heiligen Geistes in uns stattfindet. Tauler (Lit. 36) verwendet zur Schilderung der ekstatischen Gottesliebe ganz gleiche Bilder wie Boehme: Das ist Liebe, da hat man ein Brennen im Darben und in Beraubungen, in einer Verlassenheit, und wenn da ist ein unaufhörliches Quellen, und wenn in der Qual ein Verschmelzen ist und ein

Verdorren in dem Brande des Darbens und dabei doch immer eine sich gleich bleibende Gelassenheit. Der Pater Amandus Suso (Lit. 37) läßt sich vom weisen Salomo inspirieren, daß er in die geistige Gemahlschaft der ewigen Weisheit kommt, die ihren Minnern Jugend und Kraft, Adel und Reichtum, Ehre und Gewinn, große Gewalt und ewigen Namen gibt. Meister Eckhard (Lit. 38) endlich verlangt, daß die Seele Weib werden und Frucht bringen müsse.

Daß selbst moderne Theologen solchen Ideengängen nicht ganz fern stehen, beweist die Abhandlung Prof. Runzes (Lit. 40) über Religion und Geschlechtsliebe, wo das in fromme, ehrfürchtige Stimmung getauchte ideal erotische Mysterium, charakterisiert als beiderseitige zeugende Schöpferfreude in empfänglicher Aufnahme, der zeugende Akt, als Selbstdarstellung einer göttlichen Energeia gepriesen wird.

Wenn wir uns erinnern, daß in der herrschenden Naturwissenschaft die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl erklärt (Darwin) oder als allein Unsterbliches das Keimplasma angenommen wird (Weismann), so wird uns diese Einschätzung der Sexualität nicht absurd erscheinen.

Der skeptische Leser wird gegen diese zweite Deutung des Centrum naturae eine Reihe von Bedenken vorbringen, vor allem dieses, warum denn Boehme diese Darstellung nicht klarer und einfacher geboten habe, sondern in versteckten Wendungen und nur halb durchgeführten Gleichnissen, in einer Form also, die besonderer Erklärung mit Ausscheidung nicht dazugehöriger Elemente bedürfe.

Diese Schwerverständlichkeit und Vieldeutigkeit beruht darauf, daß es sich eben um Verdichtungsprodukte verschiedener Tendenzen handelt. Wir werden noch sehen, daß neben dem eigenen Lebensprozeß und den sexuellen Elementen ein drittes Motiv dem Ganzen seinen Stempel aufgeprägt hat und die Gestaltung dieses Gebildes kompliziert.

Ein anderer Einwand gegen die hier vertretene Erklärung besteht darin, daß hier bloße Vergleichungen vorliegen, und daß eine Identifizierung des Gleichnisses mit dem Vorgang, der dadurch erläutert werden soll, nicht zulässig sei.

Wir werden durch diesen Einwand auf die Untersuchung der Entstehung sexueller Symbole, der Gleichnisbildung überhaupt hingewiesen und damit auf eines der Hauptprobleme der Psychoanalyse. Eine Wandlung der Anschauungen im Laufe der Zeit ist hier unschwer zu konstatieren. Während anfänglich die Tendenz vorherrschte, sich mit der Rückführung aller Phantasien und ähnlicher Bildungen, wozu wir die Gleichnisse doch rechnen müssen, auf die Sexualität zu begnügen, — Freud (Lit. 41) erklärte beispielsweise: Die Symptome stellen die Sexualbetätigung der Kranken dar, identifizierte also Symbol und Trieb, — ist in neueren Publikationen besonders der Schüler des Wiener Meisters das Sexuelle mehr und mehr an die Peripherie der Betrachtung gerückt, nur als tertium comparationis gewertet und damit das Symbol rein als solches aufgefaßt worden. Jung (Lit. 42) nennt die Entdeckung, daß das Unbewußte Koituswünsche beherberge, einen Gemeinplatz, der weiter nichts bedeute. Die Sexualität des Unbewußten sei bloßes Symbol. In ähnlicher Weise äußern sich Silberer (Lit. 8) und Adler (Lit. 43). Inwieweit bei dieser erneuten Verdrängung der Sexualität innerhalb der psychoanalytischen Bewegung revolutionäre Tendenzen der Schüler gegen den Lehrer, inwieweit Anpassungen und Konzessionen an die Prüderie der Menge oder tiefere Erkenntnisse mitgewirkt haben, soll hier nicht untersucht werden.

Immerhin ist trotz aller Divergenzen wenigstens die Genese der Gleichnisbildung speziell der sexuellen Symbolik gemeinsam festgehalten worden, die Auffassung nämlich, daß diese Bilder auf einer Regression zu infantilen Erlebnissen, Wünschen und Betätigungen beruhen. Freud weist auf die Ähnlichkeit der dichterischen Phantasieprodukte mit dem Spiel des Kindes hin. Wenn dieses aufhört zu spielen, fängt es an zu phantasieren und durch Überwuchern dieser Phantasien entsteht Neurose und Psychose. Nach Jung bestehen weitaus die meisten Geisteskrankheiten in der Domination des Individuums durch Materialien der infantilen Inzestphantasien, und der Koituswunsch ist ein Symbol für die eigene, von

den Eltern abgetrennte Betätigung der Libido, für die Eroberung des selbständigen Lebens. Adler macht auf die Bedeutung des kindlichen Zweifels an der künftigen Geschlechtsrolle aufmerksam. Silberer erklärt die Vorliebe für Symbolik durch ein Zurückgreifen auf primitivere psychische Arbeitsweise, vom Denken aufs Anschauen.

Speziell mit der Analyse von Gleichnissen hat sich Ferenczi (Lit. 44) befaßt und festgestellt, daß diese oft treffenden, geistreichen und witzigen Erläuterungen als direkte Zugänge zu verborgenem psychischen Material besondere Beachtung verdienen, daß sie Erinnerungsreste aus der Lebensgeschichte enthalten und daß in der Konzentration der Aufmerksamkeit auf das Gleichnissuchen eine sonst zur Verdrängung dienende Energie zur Verwendung kommt und so die Zensur gemildert wird.

In der Untersuchung über das sexuelle Moment in der religiösen Ekstase weist Freimark (Lit. 45) den Einwand, daß es sich bei erotischen Schilderungen der Unio mystica — er exemplifiziert mit derjenigen Heinrichs von Nördlingen — um bloße Gleichnisse handle, mit der Bemerkung zurück, daß derartige Gleichnisse niemand wähle, der nicht ein Wohlgefallen an den durch sie erregten Vorstellungen empfinde. Er behauptet, daß Sexualtrieb und religiöse Sehnsucht einer Quelle entspringen, daß der Mystiker sexuelle Handlungen vermeide, um innerliche Erlebnisse zu haben und daß sich die verleugnete Natur räche, indem sie das Gehirn des Apostaten mit erotischen Bildern fülle.

Wenn wir nun in Boehmes Leben Anhaltspunkte suchen für die obenerwähnte These, daß die Materialien zur Symbolbildung aus Erlebnissen, Wünschen und Betätigungen der Jugendzeit herstammen, so liefert uns die auffallende Bevorzugung der Zahl Sieben eine hübsche Bestätigung.

Wir erfahren nämlich aus Fechners gründlicher Biographie unseres Autors, daß dieser selbst sieben Geschwister hatte, und daß sein Vater mit drei Brüdern und drei Schwestern aus einer Ehe stammte, die ein Bild für das Centrum naturae mit den sieben Quellgeistern liefern konnte.

Boehme weist selber häufig auf die infantile Genese seiner Produktionen hin:

Also habe ich nun geschrieben, nicht von Menschenlehre oder Wissenschaft aus Bücherlernen, sondern aus meinem eigenen Buche, das in mir eröffnet ward: als die edle Gleichnis Gottes, das Buch der edlen Bildnis ward mir vergönnet zu lesen und darin habe ich mein Studieren gefunden, als ein Kind in seiner Mutter Hause das siehet, was der Vater machet und denselben in seinem Kinderspiel nachspielet (Sendbr. 12, 14).

Ich lebe in Schwachheit und Kindheit, in der Einfalt Christi in seinem mir gegebenen Kinderwerke, darinnen habe ich mein Spiel und ist mein Zeitvertreiben, darinnen habe ich meine Freude, als in einem Lustgarten (20).

Wir müssen uns durch Christus in Gott ergeben, als ein Kind in seiner Mutter Schoß, das selber nichts will, als nur, was die Mutter will, es jammert nur die Mutter an und hoffet immer das Beste von der Mutter, es sehnet sich nur allein nach der Mutter Brüsten. Also muß unsere Begierde nur allein schlecht in die erste Mutter eingerichtet werden, von welcher wir mit Adam seind ausgegangen in ein Eigenes (38).

Die Aurora steiget aus der Kindheit auf und zeiget euch die Schöpfung aller Wesen (66).

Denn ein Kind kennet wohl seinen Vater und seine Mutter, aber es weiß nicht, wie ihn sein Vater gemacht hat (40 Fragen, I, 271).

Dieser Satz umschreibt treffend die Hauptursache der kindlichen Grübelsucht.

Während oben, wie an andern Stellen (Myst. magn. 28, 38, Sign. rer. 4, 41) von der ersten Mutter die Rede ist, findet sich im 8. Kap. der Genadenwahl ein Passus, der von der Stiefmutter handelt. Es heißt da:

Sehet an einen Kern zu einem Baume, darinnen lieget das Mysterium magnum nach des Kernes Eigenschaft, denn es lieget der ganze Baum, samt der Wurzel und Frucht darinnen, und ist doch keines nicht offenbar, solange es nur ein Same ist, sobald es aber in seine Mutter in die Erde eingesäet wird, so wird es offenbar und hebet an in der feurigen Scienz zu treiben (9).

Ist aber das Ens der Erden am selben Orte dem Ente des Kernes ungleich, so nimmt es die Erde wohl an, aber nur als einen Stiefsohn, sie führet ihre Freude und Begierde nicht darein, sondern sie läßt den Stiefsohn stehn, er mag ihme Ens aus seiner rechten Mutter, welche an diesem Orte sehr tieff verborgen ist, aussaugen (11).

So wir nun desselben Baumes Wachstum betrachten, so finden wir erst den verborgenen Grund aller Heimligkeit; denn erstlich nimmt er der Stiefmutter Ens an sich und er gibt sein Ens der Stiefmutter, welche des Samens Ens auch annimmt, aber nicht in solcher Freude, als wenn es ein gleiches Ens wäre: Sie zeucht wohl das Ens des Samens an sich, darinnen die Wurzel entsteht, aber es ist balde Widerwillen in der Mutter, davon die Wurzel knörricht und bucklicht wird (12).

In diesem Streite zündet sich nun das Feuer im Ens des Samens durch der Sonne Gewalt an, in welchem Anzünden das Mysterium magnum im Spiritu mundi offenbar wird, diesen ergreift der Sonnen Ens und erfreuet sich in ihm, denn der Sonnen Kraft wird darin wesentlich und zieht das Ens des Samens aus der Wurzel in sich in die Höhe, daß sie möge eine Frucht darinnen gebären (13).

Fechner berichtet uns nun, das Jakob Boehme das jüngste Kind seiner Mutter war, nach deren Tod sein Vater noch einmal heiratete und mit einer zweiten Frau drei Töchter zeugte. Jakob hatte also in Wirklichkeit eine Stiefmutter, und es sind unzweifelhaft infantile Reminiszenzen, die er in dem eben zitierten Gleichnis vorbringt; wir dürfen annehmen, daß er selbst von seiner Stiefmutter nicht mit solcher Freude und Begierde angenommen wurde, wie ihre eigenen Kinder, daß sie ihn stehen ließ, daß er bei ihr bald Widerwillen verspürte im schneidenden Gegensatz zu der übermäßigen Zärtlichkeit, mit der die eigene Mutter ihren Jüngsten zu verwöhnen pflegt, und daß in diesem Widerwillen und in der Sehnsucht nach der ersten Mutter, die in der Erde tief verborgen lag, der erste, wahrscheinlich der Hauptanstoß zur späteren Introversion, zum Abschluß gegen die feindselige Außenwelt zu suchen ist, oder, um die Worte des Autors zu brauchen, daß davon die Wurzel bucklicht und knörricht wurde, aus welcher dann das Mysterium magnum sich offenbarte.

Wir werden sofort sehen, daß sich noch andere infantile Erlebnisse des Theosophen in seinen Werken nachweisen lassen als mitbestimmende Ursachen für seinen Prozeß und dessen Gestaltung.

III.

Aus dem »Gründlichen und wahrhaftigen Bericht von dem Leben und Abscheid des in Gott selig ruhenden Jakob Boehmes«, der von seinem Anhänger Abraham von Frankenberg »aus mündlicher Zusammensprache des selig Verstorbenen« aufgezeichnet wurde, erfahren wir, daß dieser »erstmalig auf der Wanderschaft in den heiligen und herrlichen Ruhetag der Seelen versetzet, allwo er mit göttlichem Lichte umfangen durch sieben Tage lang in höchster göttlicher Beschaulichkeit und Freudenreich gestanden« (7).

Daraus ergibt sich einmal eine weitere Begründung für die große Bedeutung der Zahl Sieben in seinem System; außerdem werden wir aber auf den visionären Charakter seiner Ekstasen hingewiesen. Diesem, als einem weiteren wichtigen Element von seinem Centrum naturae und seinem Werke überhaupt sei unsere fernere Aufmerksamkeit zugewendet.

Frankenberg berichtet uns weiter, daß Boehme im Jahr 1600 zum andern Mal vom göttlichen Liechte ergriffen und durch einen gähligen Anblick eines zinnernen Gefäßes als des lieblich jovialischen Scheins zu dem innersten Grunde des Centro der geheimen Natur eingeführt wurde. Er sei, um solche vermeinte Phantasey aus dem Gemüte zu schlagen, ins Grüne gegangen, habe aber den empfangenen Blick je länger je mehr und klärer empfunden, also daß er vermittelst der angebildeten Signaturen oder Figuren, Lineamenten und Farben, allen Geschöpfen gleichsam in das Herze und die innerste Natur habe hineinsehen können, wodurch er mit großen Freuden überschüttet stille geschwiegen (11).

Erst als er 1610 zum dritten Mal von Gott berühret und mit neuem Licht und Recht begnadet und bekräftiget wurde, begann er zu schreiben und verfaßte die Aurora (12).

Schon bei der Beschreibung des Prozesses haben wir das Auftreten visueller Sensationen hervorgehoben. Da das Centrum naturae nach unserer Auffassung eine verdichtete

Darstellung des Prozesses enthält, ist es nicht verwunderlich, daß darin Feuer, Licht und Farben eine bedeutende Rolle spielen. Aus den obenerwähnten Stellen der Biographie Frankenbergs ergibt sich aber, daß diese Ekstasen mit vorwiegend visionärem Charakter den unmittelbaren Anstoß zu seiner Schriftstellerei gegeben, daß sie ihn in erster Linie zur Überzeugung von seiner besonderen Inspiration gebracht haben. Der Titel seines ersten Werkes ist dadurch bedingt:

Unser Leben ist wie ein steter Krieg mit dem Teufel. Wenn der aber überwunden ist, so geht die Himmelspforte in meinem Geiste auf, dann sieht der Geist das göttliche und himmlische Wesen, nicht außer dem Leibe, sondern im Quellbrunn des Herzens gehet der Blitz auf in die Sinnlichkeit des Gehirns, darinnen der Geist spekuliert. Wenn aber der Blitz im Quellbrunn des Herzens gefangen wird, so gehet er in den sieben Quellgeistern auf ins Gehirn, wie eine Morgenröte, und darinnen steckt der Zweck und die Erkenntnis. Denn in demselben Licht siehet einer den andern und reucht den andern und schmecket den andern und hört den andern und ist gleich, als wenn die ganze Gottheit darinnen aufginge (Aur. 11, 72—77).

Wir können kaum eine Seite seiner Werke aufschlagen, ohne auf ein visuelles Symbol, auf Licht oder Feuer oder Blitz zu stoßen. Es ist uns aber auch möglich, den Charakter seiner Visionen genauer zu bestimmen.

Im elften Kapitel der Aurora heißt es:

Das süße Wasser ist der Natur Anfang und die herbe Qualität zieht es zusammen, daß es natürlich und begreiflich wird, auf englische Art zu reden.

Nun wenn es zusammengezogen ist, so siehet's gleich dem Himmel blau, wenn aber das Licht oder der Blitz drinnen aufgehet, so siehet's gleich einem edlen Jaspis, oder wie ich's in meiner Sprache nennen mag, einem gläsern Meer, darin die Sonne scheint und ganz lauter und helle ist.

Wenn aber die bittere Quallität darin aufgehet, so zerteilet und formet sichs, gleich als wenn es lebte, oder als wenn das Leben da aufginge und formet sichs in grünliche Gestalt, gleich einem grünen Blitz, menschlich zu reden, davon einem das Gesicht vergehet und nicht schauen kann.

Wenn aber die Hitze drinnen aufgehet, so formet sich die grüne Gestalt in eine halb rötliche, gleich als wenn ein Karfunkelstein aus dem grünen Blitz leuchtet.

Wenn aber das Licht, welches der Sohn Gottes ist, in dieses Naturmeer scheinet, so bekommt's seine gelbliche und weißliche Farbe, welches ich mit nichts vergleichen kann, mit diesem Anschauen mußt du warten, bis in jenes Leben. Denn das ist nun der rechte Naturhimmel, der da aus Gott ist, darinnen die heiligen Engel wohnen und daraus sie im Anfang geschaffen sind.

Siehe, wenn nun der Merkurius oder Ton in diesem Naturhimmel aufgehet, da geht das göttliche und englische Freudenreich auf, denn da gehen auf Formen, Bildungen, Farben und englische Frucht, die da schon blühet, wächst und in seiner Vollkommenheit stehet, von allerlei Obstbäumen, Stauden und Gewächsen, holdselig anzuschauen mit lieblichem Geruch und Geschmacke.

Ich rede aber allhie mit einer Engelszunge, du mußt es nicht irdisch verstehn, gleich dieser Welt.

Mit dem Merkurius hat es auch diese Gestalt, du mußt nicht denken, daß ein hartes Pochen, Tönen oder Schallen oder Pfeifen in der Gottheit sei, als wenn einer eine mächtige Posaune nähme und bliese darein. O nein Mensch, du halbtoter Engel, das ist es nicht, sondern es gehet alles in Kraft zu, denn das göttliche Wesen stehet in Kraft, aber die heiligen Engel singen, klingen, posaunen und schallen lautbar; denn zu dem Ende hat sie Gott aus sich gemacht, daß sie sollen die himmlische Freude vermehren (59—66).

Es sind also die Farben des Regenbogens blau, grün, gelb, rot oder des Spektrums, welche erscheinen, wenn sich eine Lichtquelle in einem klaren Medium bricht. Und wenn wir dabei von dem gläsernen Meer lesen und dann von dem Licht, welches der Sohn Gottes ist, das in dieses Naturmeer scheinet und damit die Stelle Aur., 7, 11 zusammenbringen, wo der Sohn Gottes mit einer runden Kugel verglichen wird, so werden wir den beiden Dichtern recht geben müssen, die bei diesem klaren Medium in erster Linie an jene mit Wasser gefüllte Glaskugel gedacht haben, die in Verbindung mit einem Lämpchen oder einer Kerze sicher schon im 16. Jahrhundert dem Schuhmacher zur Beleuchtung seines Arbeitstisches diente. Sowohl Kolbenheyer (Lit. 46) in seinem Boehmeroman Meister Joachim Pausewang, als Meyrink (Lit. 47), der den Theosophen in der Figur des Schusters Klinkherbogk im »grünen Gesicht« karikierte, lassen die Verzückungen aus unverwandtem Starren in dieses »gläserne Meer« hervorgehn, bei dem der Verzückte von dem »harten

Pochen, Tönen oder Schallen« seines irdischen Handwerks abläßt, um den himmlischen Harmonien zu lauschen.

Es ist eine allgemein bekannte Tatsache, daß der hypnotische Schlaf, also ein veränderter Bewußtseinszustand, der mit dem des ekstatisch Halluzinierenden in nächster Verwandtschaft steht, häufig durch das Anblickenlassen einer glänzenden Kugel erzeugt wird. Silberer (Lit. 48) hat in seinen lekanomantischen Versuchen, wobei er die Versuchsperson in ein von Lichtern umgebenes Wasserbecken blicken ließ, die dabei entstehenden Bilder näher studiert und als den Träumen analoge aus unbewußten Erinnerungen und Strebungen stammende Personifikationen angesprochen.

Sehen wir also zu, ob wir in Boehmes ekstatischem Vermögen »durch den empfangenen Blick vermittelst der angebildeten Signaturen oder Figuren, Lineamenten und Farben, allen Geschöpfen gleichsam in das Herze und in die innerste Natur sehn zu können« Anhaltspunkte finden für einen aus dem Unbewußten hervorgehenden, entsprechenden Wunsch.

Nun erinnern wir uns, daß er schon als Knabe, da er auf dem Berge Landskrone allein Vieh hütete, einen dort nach der Volkssage verzauberten, wundervollen Schatz in aller seiner Herrlichkeit gesehên haben will, nachdem sich der Berg mit seinem Geäder geöffnet. Der Eingang der Höhle erschien aus roten Steinen gewölbt. Er sei als vor einem Teufelswerk geflohen und habe die Stelle nachher trotz öftern Aufsteigens nicht mehr gefunden. Schon Fechner (Lit. 19) hat nachgewiesen, daß es sich dabei unmöglich um ein wirkliches Erlebnis handeln kann, und der von Fuchs (Lit. 49) zitierte Harleß erklärt die Geschichte für einen von Boehme geglaubten Traum. Seine Deutung bietet dem Analytiker keine großen Schwierigkeiten. Marcinowski (Lit. 51) hat darauf hingewiesen, daß Landschaften und Örtlichkeiten im Traum symbolische Umdichtungen menschlicher Körper zu sein pflegen, und zwar vorwiegend von Gebär- und Zeugungsorganen. Wenn wir mit Maeder (Lit. 50) den Berg als Symbol für den Mons veneris fassen, so ergibt sich die Erklärung der darin sichtbaren Höhle mit ihrem Geäder und

dem aus roten Steinen gewölbten Eingang von selbst, wir verstehen auch die Flucht vor dem verbotenen Anblick, die sich mit dem Verlangen, ihn später doch wieder zu genießen, vergesellschaftet.

Der Traum des Knaben offenbart uns demnach eine infantile Erinnerung an den verbotenen Anblick des weiblichen, wohl mütterlichen Schoßes, und in den Visionen des Gesellen und Meisters, der »allen Geschöpfen gleichsam in die innerste Natur hinein sehen kann« erlebt der verdrängte Wunsch nach solchem Anblick seine volle Erfüllung.

Wir stempeln damit unseren Mystiker zum jugendlichen Voyeur und sind verpflichtet, diese Auffassung durch weitere Belege zu stützen.

Da sei von allem auf die fast stereotype Wiederkehr und stellenweise auffällige Häufung des Ausdruckes »Pforte« als Überschrift eines Abschnittes, eines Kapitels oder ganzen Traktats hingewiesen. Boehme eröffet dem Leser »die Pforten des Geheimnisses, der Gottheit, die heiligen Pforten, die freudenreichen, die Pforten der Kraft, die offenen Pforten der Erde, die offenbare Pforte des Wesens aller Wesen, die mächtigste Pforte im Zentrum« usw., wohl alles in Erinnerung an jenen gewölbten Eingang in den Berg Landskrone, resp. dessen unbewußtes Vorbild.

Hübsche Beispiele dafür, daß die Pforte nicht nur für den modernen Psychoanalytiker, sondern offiziell für die katholische Kirche ein sexuelles Symbol bedeutet, liefert der Kirchenhistoriker Hase (Lit. 52). Er zitiert z. B. Hieron. adv. Pelagian. II.: Solus Christus clausas portas vulvae virginalis aperuit, quae tamen clausae jugiter permanserunt. Haec est porta orientalis clausa, per quam solus Pontifex ingreditur et egreditur, et nihilominus semper clausa est. Andernorts berichtet er uns, daß der Prophet Ezechiel am Denkmal der unbefleckten Empfängnis auf dem spanischen Platz in Rom am Fuße der die Jungfrau tragenden Säule dargestellt sei als

Weissager der Conceptio immaculata, weil es nämlich im Kap. 44, 2 heiße: Porta haec clausa erit.

Boehme hat an einzelnen Stellen selber offen den Ursprung seiner Erkenntnis dargelegt:

Halt's für wahr, denn es ist wahr, wir reden treulich, was wir erkennen in unserer Mutter Schoß. Vom dreifach. Leben 7, 49.

Wir wurden in unserer ersten Mutter, die uns alle gebar, blind und werden nun in unserm Alter, da wir am Ende sind, wieder in der Mutter Schoß sehend. Bedenken über Esaias Stiefels Büchlein 3.

In 34 Kapitel des Mysterium magnum gibt Boehme einen Kommentar zu der biblischen Erzählung vom trunkenen Noah und seinen drei Söhnen (Moses 1, 9, 20—27), welcher nicht nur sehr charakteristisch ist für die Bedeutung der Schaulust in seinen Werken, sondern auch für seine ganze Art der Erklärung von Schriftstellen, so daß er verdient, vollständig aufgeführt zu werden:

Dieses (die oben zitierten Stellen der Genesis) ist das wahrhaftige Bild menschlicher Eigenschaft nach den drei Prinzipien oder Welten. Denn der Geist im Noah redet aus dem Centro und die drei Söhne Noahs stunden jetzt vorm Geiste in einer Figur, was für Völker aus ihnen entstehen würden. Aus dieser Figur deutete der Geist Noah aus dem Stamme des geformten Wortes menschlicher Eigenschaft, was die andere Monarchia sein werde: Noah ist trunken worden und ist mit der Scham bloßgelegen, dessen hat sein Sohn Ham gespottet und auch seinen Brüdern gewiesen, daß sie auch dergleichen tun sollten. Hie deutet der Geist an, woraus dem Ham der Fluch entstanden sei, als aus der Scham seines Vaters (2).

Denn das war eben der Ekel von Gottes Heiligkeit, aus welcher Wurzel der Ham und sein Geschlecht, als der Mensch der Eitelkeit entstehet, denn im Bilde Gottes ist die Scham ein Ekel (3).

Darum hieß Gott den Abraham sich an diesem Gliede beschneiden: anzuzeigen, daß dieses Glied dem Adam im Anfang nicht sei gegeben worden und daß es wieder sollte vom Bilde Gottes abgeschnitten werden und nicht Gottes Reich erben; aus welcher Ursache sich auch der Seelengeist das schämet zu blößen (4).

Weil es aber Adam, indem er im Bilde Gottes nicht bestund, als seine Eva aus ihm gemacht ward, angehängt ward zu einer tierischen Art der Fortpflanzung, so hat sich auch dieser tierische Baum aus der Eigenschaft mit fortgepflanzt, als der fleischliche Geist der Eitelkeit und ist dem Menschen angehangen, dessen Figur war Ham und darum spottete er seiner eigenen Eigenschaft an seinem Vater (5).

Der Geist aus dieser Eigenschaft spottete sein Ens aus dem Centro der Natur, er besahe sich an der Scham seines Vaters, daraus er war entstanden, als an einem Spiegel seiner Selbheit: also ging auch zuhand derselbe Geist, als ein Weben der Eitelkeit herfür und offenbarte sich, was er wäre, als nämlich ein Spott des Himmels (6).

Welches der Geist aus dem Bilde Gottes im geformten Worte des guten Entis im Noah erkannte und in ihn das Feuers Centro der Seelen im Grimm erweckte und diesen Geist der Eitelkeit verfluchte, daß er nicht sollte miterben im Himmelreich. Der Spottgeist soll nicht Gottes Reich besitzen, sondern vom Bilde Gottes abgeschnitten werden, das ist vom äußern Bilde der geformten Kreatur (7).

Denn dieselbe Eigenschaft, daraus die Scham entstanden ist, die ist an sich selber gut, aber in Adams Imagination nach der tierischen Eigenschaft ward sie monstrosisch, tierisch und fremde am Bilde Gottes, so soll nun diese fremde Gestalt und Form nicht ewig bleiben (8).

Aus der fremden Gestalt entstund der Spott. Der Teufel schloff in die Figur des fremden Geistes des Chams und spottete der himmlischen Gebärerin, daß sie am Bilde Gottes war ein Monstrum worden, darum verfluchte der Geist Noah den falschen Spottgeist (9).

Nicht ist zu verstehen, daß Ham in seiner Seele und Seelengeiste sei verflucht worden, sondern nach der spöttischen Figur des Spottgeistes, welcher sich aus dem Monstro herfürtät (10).

Der Geist saget im Mose: Sem und Japhet haben ein Kleid genommen auf ihre Schultern und sind rücklings zu ihrem Vater gangen und ihn zugedecket, daß ihr Angesicht sei abgewandt worden und nicht seine Scham gesehen. O du wunderlicher Gott, wie gar heimlich führestu deine Werke: wer wollte doch erkennen und verstehen deine Wege, so uns nicht dein Geist leitete und den Verstand öffnete (20).

Diese beiden Brüder haben ein Kleid auf ihrer beider Achseln genommen und den Vater zugedecket. Warum täte es nicht einer allein? Oder warum trank sich Noah trunken und lag also bloß mit der Scham? Dieses siehet die Vernunft an, als wäre nichts mehr darunter, und da doch gleichwohl Ham dadurch verflucht ward und zum Knechte seiner Brüder gemacht, und nicht allein er, sondern auch alle seine Nachkommen aus ihm, so sehen wir ja klar, was der Geist damit deutet, daß eine Figur und Fürbilde sei dessen, was da künftig sein würde (21).

Der irdische Geist, welchen der Teufel hatte monstrosisch gemacht, das war ein Spötter der himmlischen Geburt, der sahe wohl die Scham, die er als ein Monstrum an sich tragen mußte: aber er ging damit hin, als ein Tier und spottete der neuen Wiedergeburt aus der himmlischen Matrice. Aber Japhet als die arme Seele und Sem als das verblichene Himmelsbilde, welches im Bund wieder räge

ward, die nahmen ein Kleid auf ihre Schultern: dasselbe Kleid war die neue Menschheit, die sich aus dem Bunde, aus der englischen Welt sollte eröffnen (22).

Und sie gingen rücklings hin und decketen des Vaters Scham zu: das deutet an, daß sich der freie Wille der Selbheit soll und muß ganz von dem tierischen Monstro der Eigenheit, darinnen die Scham offen stehet, abwenden und wiederum in die gelassene Kindheit eingehn und nicht mehr für sich, sondern wieder hinter sich; und muß das Kleid der neuen Menschheit als Christi Unschuld und Bezahlung auf sich nehmen und damit die Schande, die uns unser Vater Adam hat mit dem Monstro angeerbet, zudecken, das war allhie das Bild (23).

Und daß nicht allein Sem das Kleid hintrug und zudeckte, ist die Figur, daß die Seele, als Japhet, das ist das innere Reich der innern ewigen Natur soll helfen, denn die Seele ist des Vaters Eigenschaft, derer Bilde war Japhet; und der Seelengeist, als das schöne Bild Gottes im Lichte, welches in Adam verblich, und im Bunde im Bild stund, welches Figur war Sem, deutet an des Sohnes Eigenschaft, welcher den Bund sollte eröffnen: also ist uns zu verstehen, das Kleid unserer Sünden Zudeckung nahm an einen Teil des Vaters in seinen Willen, der uns den Sohn schenkete, bedeutet den Japhet, und den andern Teil der Sohn, der unsere Schande und des Vaters Willen zudeckete, bedeutet den Sem (24).

Denn soll Christus das Kleid auf unsere Schande decken, so muß die Seele helfen, das ist, sie muß ihren Willen ganz darein geben und mit ihrem Willen wieder rücklings gegen den Schoß des Vaters gehen, und nicht mehr selber wollen und wissen, wie sie gehet oder gehen will, sondern also muß sie das Kleid in wahrer Buße auf ihre Achseln nehmen, und das andere Teil dem Sem auf seiner Achsel lassen, als dem wahren Bilde Christi, welches ist die edele Sophia (25).

Die zwei fassen das Himmelskleid, und gehen rücklings zum Vater, und ob sie gleich das nicht können sehen, wie sie gehen, so gehen sie aber im Glauben auf Gottes Erbarmen und wenden ihre Augen von der Scham, Eitelkeit und falschen Willen ab: denn an diesem Orte deutet rücklingsgehn und die Schande zudecken anders nicht an, als die für sich gehende Selbheit umkehren und wieder rücklings in das Eine eingehn, daraus der freie Wille war in das Monstro oder Scham ausgegangen (26).

Noahs Trunkenheit deutet an, daß Adam, als er in dieser Welt Eigenschaft mit der Lust einging, sei in tierischer Eigenschaft trunken worden und habe seine Scham darinnen geblößet, das ist, er hat die tierische Lust darinnen geblößet: als nun dieses geschehen ist, so stund er vor Gott in großer Schande. So kam der tierische Geist in diesem Monstro der falschen Lustseuche herfür und spottete des edeln Himmelbildes und machte sich zum Herrn (27).

Also mußte Christus in unserer Seelen und in unserer verblichenen und wieder lebendig gemachten edeln Sophia unseres Vaters Adam und seiner Kinder Scham zudecken, denn er wollte darum nicht aus Mannes Samen geboren werden, sondern aus dem himmlischen, verblichenen Ente, und führete darein sein lebendig Ens von der heiligen Welt, daß er unsern monstrosischen Samen der seelischen Eigenschaft mit dem himmlischen Ente zudeckte, den Adams Lust hatte aufgedecket (28).

Für Boehme besteht also in der Schaulust, wie sie in der biblischen Erzählung durch das Verhalten Hams illustriert wird, die Ursache des fleischlichen Geistes der Eitelkeit, der von Gott verflucht ist, und in der Vermeidung und Verdrängung der Schaulust, wie sie in Japhets und Sems Benehmen dargestellt wird, der Anfang und das Vorbild der gottgewollten christlichen Selbstverleugnung. Das dem Blick Verbotene, das der Verdrängung verfällt, bekommt den Charakter des Tierischen, Monstrosischen, Schändlichen und Ekelhaften und Boehme läßt in seinen Werken keine Gelegenheit vorübergehen, ohne seinem heftigen Abscheu vor den tierischen Gliedern der Fortpflanzung Ausdruck zu geben, um seinen Verdrängungsaffekt zu manifestieren. Dieser Affekt geht so weit, schließlich jede Figurenmalerei als abgöttisch zu verurteilen (Myst. magn. 19, 27, vergl. auch Aur. 6, 9—11, Menschwerd. 7, 7, drei Princ. 10, 6—7).

Aus der überragenden Bedeutung des Sehens in der Psychologie unseres Mystikers erklärt es sich, daß das Auge bei ihm eine große Rolle spielt.

Die Seele ist ein Feuerauge (Bedenken über Es. Stiefels Büchlein, 64). Auge des Urgrundes, das ewige Chaos, darin alles liegt, was Zeit und Ewigkeit heißt (Myst. magn. 4). In der »Antwort auf die 40 Fragen von der Seelen« wird die These, daß die Seele die Form eines Auges habe, weitläufig durchgeführt. Denn also ist auch des Auges oder Scheines Urstand im Leibe, wenn sich das Leben anzündet, alles nach der Ewigkeit recht; und sind die Augen darum so großer Kraft und Tugend, daß sie der Gottheit so nahe sind, und tragen den eingeleibten Namen der göttlichen Kraft in sich (Sign. rer. 3, 39). Wie wir denn sehen, daß des Feuers und Lichts Eigenschaft vielerlei ist, und solches alles von der ersten Impression, da von der Impression der Freiheit Lust und die Begierde ineinander stehen, als wie im Chaos im Anblick großer Wunder, da alle Farben, Kraft und Tugenden in

diesem einigen Chaos oder Wunderauge liegen, welches Chaos Gott selber ist, als das Wesen aller Wesen, der offenbart sich also im Partikular mit dem Auge der Ewigkeit (Sig. rer. 3, 40). Und wie die Gottheit, so stellt sich Boehme auch Christi Leib in Anlehnung an das Gesicht Ezechiels als Auge oder eine Vielzahl von Augen vor (3 Princ. 25, 118).

Es verrät das feine Verständnis Gichtels, der seines Lehrers Werke in einer zierlichen Ausgabe publiziert und jedes Werk mit einem Titelbild versehen hat, daß fast in allen diesen Bildern das Auge in zentraler Stellung oder in Vielzahl eine hervorragende Rolle spielt.

Dieser Rolle entsprechend werden dem Blick die gewaltigsten und wunderbarsten Wirkungen zugeschrieben:

Siehe, wie die Thron- und Fürstenengel im Anfang sind durch die Weisheit Gottes erblickt, welchen Blick das Fiat gefangen hat zu schaffen, und im Thronengel die unzählbare Vielheit, alles nach der ewigen Weisheit in den Wundern Gottes, welches alles also geschaffen worden im Fiat Gottes nach allen Essentien des ewigen Limbi Gottes (3 Princ. 23, 22).

Und sind wir Menschen dieselben unzählbaren Blicke im Fiat des großen fürstlichen Thrones, und die wir heilig sind, werden geschaffen im Leibe dieses Fürsten in Gott; die wir aber verderben, werden ausgeworfen als faule Äpfel für die Säue des Teufels (25).

Die Teufel können die klare Gottheit im Lichte nicht sehen, sondern verblinden davon (25, 114).

Wenn manche Kreatur oder Mensch nur etwas ansiehet, so verdirbt es wegen des Giftes in der Kreatur (Aur. 13, 113).

Abraham (Lit. 53, 54) und Rank (Lit. 53, 54) haben die Schaulust mit ihren Formen und Wandlungen genauer untersucht und auf den Zusammenhang mit dem neurotischen Wissenstrieb über das Schicksal nach dem Tod und vor der Geburt, über den Zweck des Lebens und mit der Lust, das Geheime zu schauen, aufmerksam gemacht. Auch v. Winterstein (Lit. 9) sieht in der intellektuellen Anschauung vieler Philosophen das eigentlich unmögliche Verlangen eines dem visuellen Typus angehörenden Individuums, sein eigenes Unbewußte, das geheime Verbotene zu schauen, und äußert die Vermutung, daß möglicherweise zwischen Typ visuel und infantilem Schautrieb eine Brücke bestehe. Silberer (Lit. 8)

hat in seinem speziell der Mystik gewidmeten Werk die individuelle Psychologie wohl zu wenig berücksichtigt, daher den Aufbau der Symbole aus bestimmten Erlebnissen übersehen und dabei die funktionelle Bedeutung des Schauens zu sehr in den Vordergrund treten lassen. Daß aber auch ihm die sexuelle Betonung des Schauens nicht entgangen ist, ergibt die das Buch einleitende Deutung der Parabola, einer symbolischen Erzählung, worin neben Inzestwünschen auch der Wunsch infantiler Neugierde, den eigenen Zeugungsprozeß von außen betrachten zu können, Befriedigung findet.

Hitschmann (Lit. 55) versuchte das Wesen und Werk eines Malerdichters, Gottfried Kellers, aus den Verdrängungs- und Sublimierungsprozessen eines Voyeurs zu erklären. Eine Erwähnung in diesem Zusammenhang rechtfertigt sich durch verschiedene Parallelen. Das Flötenwunder des grünen Heinrich (IV. B., 4. K.), wo durch den Glanz der metallenen Klappe des Instrumentes dem Helden eine Erleuchtung vom Himmel in bedrängter Lage Hilfe bringt, erinnert lebhaft an den jovialischen Schein des zinnernen Gefäßes, der Boehmes zweite Ekstase auslöste. Die Angst Reinhardts im Sinngedicht, beim Studium des durch einen Kristall gebrochenen Sonnenstrahls an seinen Augen Schaden zu nehmen, die ihn zur Augenkur veranlaßt, Lyß' Belehrung über das Auge als Urheber, Erhalter und Vernichter der Liebe, verraten eine ähnliche Hochschätzung des Gesichtes, wie die oben angeführten Stellen unseres Mystikers. Wie viel Verständnis der Dichter für die Mystik aufwies, beweist des grünen Heinrichs Unterhaltung mit dem Grafen über Angelus Silesius (IV. B., 12. K.).

Es gelingt unschwer, bei den Mystikern überhaupt die Schaulust mit ihren Verdrängungen und Sublimierungen als Wurzel der geheimen Erkenntnisse aufzuweisen.

Das Wort Mystik wird vom griechischen μύειν (die Augen schließen) abgeleitet (Lit. 56).

Meister Eckhart (Lit. 38) nennt die Seele ebenfalls ein Auge, das aller Dinge Bilder in sich aufnimmt. Die Jungfrau ist ein Mensch, der aller fremder Bilder ledig und frei ist, um den Willen Gottes zu tun. Die Seele muß aber Weib werden und Frucht bringen. Da, wohin

die Zeit nie innekam, worein nie Bilder geleuchtet, in dem innigsten und höchsten der Seele erschafft Gott die ganze Welt. Wer Gott so im Wesen inne hat, der erfaßt ihn göttlich und dem leuchtet er in allen Dingen, denn alle Dinge kommen ihm dann göttlich vor. In ihm hat allzeit Gott die Augen offen. Der Weise und die Weisheit, der Wahre und die Wahrheit, der Gute und die Gutheit, Gerechtigkeit und Gerechter haften Aug in Aug. Der Mensch soll entbehren seines Auges, auf daß er sich selber ewiglich selig macht und ewig Gott sehend werde in seinem göttlichen Licht.

Heinrich Suso (Lit. 5) erzählt in seiner Lebensgeschichte, wie im Anfang seiner Klosterlaufbahn in einem sonderlichen Gedränge von Leiden seine Seele verzücket ward in dem Leibe oder aus dem Leibe, da sah er und hörte, was allen Zungen unaussprechbar ist. Es war formlos und weislos und hatte doch aller Form und Weise freudenreiche Lust in sich, das Herz war gierig und doch gesattet, der Mut war lustig und wohlgeflorieret, ihm war Wünschen gestillet und Begehren entgangen. Er tat nur ein Starren in den glanzreichen Widerglast, in dem gewann er sein Selbst und aller Dinge ein Vergessen, war es Tag oder Nacht, das wußte er nicht; es war des ewigen Lebens eine ausbrechende Süßigkeit nach gegenwärtiger, stillstehender, ruhiger Empfindlichkeit.

Joh. Tauler (Lit. 36) vergleicht die Einung oder Überformung — Unio mystica — mit der Wirkung der Sonne auf den Weinstock oder auf drei verschiedene Gläser. Man findet Menschen, sagt er, die noch in dem Anfang äußerer Übungen stehn und denen doch diese lautere Überformung einleuchtet, wie in einem übernatürlichen Einblick, in der Woche etwa ein oder zwei Mal, ebenso oft, als es ihnen Gott durch seine Erbarmung gibt, denn es ist ohne Verdienst. Der ewige Gott liebet sich nun in diesen Menschen und wirket alle ihre Werke. Die dem Elias auf Horeb gewordene Erscheinung ist ein Bild für diese innersten Vorgänge. Der Herr kam zu Elias nur in einem Blick. Der Blick war über alle Maßen so geschwind, daß Elias stand in der Türe vor der Höhle und tat den Mantel vor die Augen. Nur wenige Menschen erreichen hienieden die höchste Stufe, da ihnen ein Blick der obersten Überformung wird. Ein Blick ist es dann, der ihnen ganz kurz zu sein dünkt, aber sich ihnen doch als eine Ewigkeit erweist. Das Eingehen in die göttliche Finsternis und das Entsinken, da der Mensch allen Bildern und Formen entsinkt, ist Bedingung für die Geburt des Lichtes der wahren Liebe in uns.

Hugo von St. Viktor (Lit. 58) spricht vom dreifachen Auge des Menschen, vom sinnlichen, vom geistigen Auge der Vernunft und von dem, das der Anschauung des Göttlichen geweiht ist. Durch den Sündenfall sei dieses ganz geblendet, das geistige verfinstert und nur das sinnliche geöffnet geblieben. Die Erlösung durch die Sakramente,

den Glauben und die guten Werke eröffnet auch die beiden andern wieder.

Solche Spekulationen und ekstatische Zustände sind mit Wahnideen und Sinnestäuschungen gewisser Paranoider zum mindesten nahe verwandt. Mäder (Lit. 59) hat die Analyse eines solchen Falles publiziert, der behauptete, daß die Strahlen seiner Augen die ganze Welt befruchteten. Von den farbigen Strahlen, die er durch Blinzeln erzeugte, hielt er die roten und blauen für günstige, die grünen für ungünstige, Gifte. In der umgebenden Natur, speziell den Früchten der Bäume, sah er einen Beweis seiner sexuellen Funktion, Darstellungen und Vervielfältigungen seiner Genitalien, und hatte daher den Wunsch, als Gärtner Bäume zu pflegen. Nicht uninteressant in bezug auf analoge, später zu besprechende Ausführungen Boehmes war auch sein Abstammungskomplex. Während er seinen Vater und seine Frau für Feinde hielt, war ihm die Mutter, die als Mädchen Kündig hieß, die Königin Anna, der echte Vater Louis Philipp d'Orleans (sein Großvater m. s. diente in der französischen Armee), dessen Stammbaum er über Jeanne d'Arc und Johannes den Täufer auf den Erzengel Gabriel zurückführte. Alle diese zeichneten sich durch Glanzaugen aus.

Die Vorliebe für den Spiegel ist bei Menschen vom visuellen Typus, wozu wir unseren Mystiker rechnen dürfen, wohl verständlich, und der Umstand, daß diese Spiegelgleichnisse einen unverkennbaren sexuellen Charakter zeigen, bestärkt uns in der Auffassung, einen Zusammenhang zwischen Typ visuel und infantilem Schautrieb zu vermuten, und hindert uns daran, sie lediglich als Zeichen von Narzißmus zu werten. Freud (Lit. 39) hat bekanntlich aus der Analyse der Autobiographie Schrebers den Schluß gezogen, daß die Paranoia aus einer Regression und Fixierung im infantilen Narzißmus zu erklären sei.

Wenige typische Zitate mögen Boehmes Vorliebe zur Spiegelsymbolik belegen.

Im zweiten Kapitel des II. Teils von der Menschwerdung, der wahren, hochteuren Pforte der heiligen Dreifaltigkeit, schreibt er:

Denn der Wille, als der Vater, der spricht mit Bewegung des Geistes die Kraft aus in den Spiegel der Weisheit und mit dem Aussprechen geht der Geist aus dem Willen, aus dem Worte des Mundes Gottes, als aus dem Centro des Herzens aus in das Ausgesprochene als in den jungfräulichen Spiegel, und eröffnet das Wort des Lebens in dem Spiegel der Weisheit, daß das dreifaltige Wesen der Gottheit in der Weisheit offenbar wird (3).

Oder im Buch von den sechs Punkten:

Denn des Menschen Leben ist ein wahrhaftiger Spiegel der Gottheit, da sich Gott inne schauet. Er gibt seinen Glast und Kraft in den menschlichen Spiegel und findet sich im Menschen sowohl in Engeln und in den Gestalten des Himmels (14).

Als wir denn erkennen, daß Adam hat also den reinen Spiegel irdisch gemacht und Gottes Kraft und Licht verloren, welchen Christus, Gottes Sohn herniederbrachte und die irdische Finsternis zersprengte und den Spiegel der Gottheit mit Gewalt einführete (17)-

Die Beziehung zwischen Gottheit und Geschöpf wird an diesen Stellen weniger durch autoerotische, narzißtische Verliebtheit in ein selbstgeschaffenes Idealbild als durch einen heterosexuellen Liebesakt: »wenn der Vater in den jungfräulichen Spiegel eingeht« ausgedrückt.

Es geht doch wohl nicht an, Narzißmus und Schaulust nahezu gleichzusetzen, wie das Roheim (Lit. 83) in der Abhandlung über Spiegelzauber durchgeführt hat.

Die Jungfrau Sophia.

Schon wiederholt ist in den bisher angeführten Zitaten Boehmes die Jungfrau Sophia erwähnt worden. Es sei hier versucht, durch eine Ergänzung dieser Stellen Anhaltspunkte zu gewinnen für die Deutung dieser Figur.

In der II. Apologie wider Balth. Tilken schreibt er:

Also ist auch Gottes Weisheit das ausgesprochene Wesen, dadurch sich die Kraft und der Geist Gottes in Gestaltnis, verstehet in göttlichen Gestaltnissen und Formungen offenbaret (64).

Sie gebiehret, aber sie ist nicht das göttliche Principium oder das Zentrum der Gebärerin, sondern die Mutter darin der Vater würket (65).

Und darum nenne ich sie eine Jungfrau, darum, daß sie ist die Zucht und Reinigkeit Gottes, und keine Begierde hinter sich zum Feuer führet, sondern ihre Lust geht für sich mit der Offenbarung der Gottheit (66).

Sie könnte nichts gebären, so nicht der Geist Gottes in ihr würkte, und darum ist sie keine Gebärerin, sondern der Spiegel der Gottheit, der Geist Gottes gebiehret in ihr; er ist ihr Leben, sie ist sein Kasten oder Leib, sie ist des heiligen Geistes Leiblichkeit, in ihr liegen die Farben oder Tugenden (67).

Und heiße sie darum eine Jungfrau, dieweil sie in der Ehe Gottes ist: sie ist eine Jungfrau der Zucht und Reinigkeit Gottes und ist doch in der Ehe mit Gott (70).

Verstündest du allhier den Grund, du dürftest keiner Bücher mehr, es liegt alles hier innen, der Stein der Weisen lieget an diesem Ort (71).

Wenn der ganze Weltschöpfungsprozeß, wie wir oben gesehen haben, von Boehme als Koitus aufgefaßt wird, so erscheint die Jungfrau Sophia hier als Personifikation des dabei beteiligten weiblichen, mütterlichen Wesens.

Die Genese dieser Vorstellung wird uns im Büchlein vom heiligen Gebet geoffenbart:

O ewiger Gott, bei unsern leiblichen Eltern stellest du uns für ein Bild unseres ewigen Vaters und unserer ewigen Mutter (55).

In den drei Prinzipien heißt es:

Denn die Jungfrau hat uns eine Rose verehrt, von der wollen wir schreiben mit solchen Worten, als wir im Wunder sehen; und anders können wir nicht, oder es ist unsere Feder zerbrochen, und die Rose von uns genommen, und sind, als wir vor der Zeit waren; da doch die Rose im Centro des Paradieses stehet in der Jungfrau Hand, welche sie uns darreichet im selben Ort, da sie in den Toren der Tiefe zu uns kam und uns ihre Liebe anbot (18, 62).

So der neue Mensch treu bleibt im Leibe Jesu Christi, so wird ihm die edle Perle des Lichtes Gottes gegeben, daß er kann sehen die edle Jungfrau der Weisheit Gottes und die Jungfrau nimmt die Perle in ihren Schoß und geht stets mit der Seelen im neuen Leib. Was aber das für eine Perle sei, wünschete ich, daß sie alle Menschen kenneten, aber wie sie erkannt wird, das ist leider vor Augen. Sie ist schöner als der Sonnenglanz und größerschätzig als die ganze Welt. Aber wie helle sie ist, so ist sie doch auch heimlich (23, 54).

Als ein Senfkorn gesäet wird, welches klein und wenig ist, und hernach ein Baum daraus wächst: also wächset die Perle in der Seelen in der Jungfrauen Schoß (24, 24).

Die edle Jungfrau Sophia der göttlichen Buhlschaft (Myst. magn. 57, 3) naht sich demnach auch der Seele des Geschöpfes, speziell des erleuchteten Sehers, mit unverkennbar sexuellen Begierden, sie begrüßt sie — vgl. III. Phase des Prozesses — als ihren Bräutigam und geht mit ihr die Ehe ein. Die Unio mystica zwischen Seele und der jungfräulichen Weisheit Gottes erweist sich also als Mutterinzest.

Die Anschuldigung seines Hauptgegners, des Pastor Primarius Richter, im III. Teil seines Pasquills, worin ihn dieser mit Ödipus vergleicht, erscheint demnach nicht unbegründet.

Analoge Phantasien finden sich wiederum bei den alten Gnostikern. Valentinus (Lit. 33) beispielsweise bezeichnet als letzte der Äonen, die als göttliche überweltliche Emanationen dem Urvater entspringen, die Sophia, und läßt diese durch ungeregelte Sehnsucht nach ihrem Schöpfer dem Streben und Leiden verfallen, woraus dann die niedere Schöpfung hervorgeht.

Ähnlich lehren die Ophiten (Lit. 58), daß die zur Hyle sich herabsenkende Sophia den Jaldabaoth, den bösartigen Sohn des Chaos, ausgebärt, der mit sechs von ihm geschaffenen Astralgeistern die Welt und zuletzt auch den Menschen in ihr hervorruft.

Schultz (Lit. 60) hat die Übereinstimmung von gnostischen Theo- und Kosmogonien mit verdrängten Komplexen Schizophrener dargelegt.

In der Kabbalah (Lit. 34) werden in Anlehnung an die Sprüche Salomos (7, 4): »Sprich zur Weisheit: du bist meine Schwester«, die Geschwister mit zwei Augen verglichen und durch die Vorstellung, daß ein Auge das andere küßt, wird an den Inzest mit der Schwester erinnert.

Bei allen Mystikern läßt sich die Neigung, in der Gottheit das weibliche, mütterliche Wesen hervorzuheben, auf-

weisen, wodurch der Drang zur innigen Vereinigung mit ihr inzestuöse Wünsche offenbart. Im fernen Osten hat sogar der im Grunde atheistische Buddhismus (Lit. 62) eine madonnenähnliche Göttin geschaffen. Eckhart (Lit. 38) nennt Gott eine Mutter aller Dinge und spricht von Gottes Kindbett in jeder guten Seele. Noch durchsichtiger sind die mütterlichen Züge der Gottheit bei Suso (Lit. 57), dessen Herz oft in seinem Leibe gen der ewigen Weisheit lustreicher Gegenwärtigkeit fuhr als so eine Mutter ihr saugendes Kindlein unter den Armen gefaßt auf ihrem Schoße hat stehen, wie das mit seinem Haupte und Bewegung seines Leibes gen der zartenden Mutter emporfährt und seines Herzens Freude mit den lieblichsten Gebärden erzeigt. Wenn Franz von Assisi (Lit. 61) nach seinen Worten die Frau Armut heimgeführt hat, die ihm die reichste, edelste, schönste Braut sei, der er sein Leben lang mit der größten Treue anhangen wolle, so erkennen wir in diesem Ideal unschwer einen Kompromiß von sublimierter Liebe zur Mutter, die eine vornehme arme Adlige war, mit Protest gegen den Vater, der als übermäßig nach Reichtümern strebender Kaufmann geschildert wird.

Lucifer.

In der ersten Apologie wider Balth. Tilken schreibt Boehme:

Der Teufel war ein Großfürst des Loci dieser Welt, erschaffen in der Bewegung des Vaters Natur. Er imaginierte nach seiner Mutter, er sollte seine Imagination ins Licht, in die Liebe und Sanftmut Gottes setzen, so wäre er Gottes Kind und Engel geblieben (528).

Aber er ließ sich den Grimm ziehen und sahe zurück in seine Mutter (529).

Aber Lucifer hatte das Licht, hätte er nur nicht zurück ins Zentrum der Natur gegaffet; er wäre der schönsten Fürsten einer (531).

Da er sich aber ins Zentrum schwang, sich zu verbergen vorm Licht Gottes, so blieb Grimmigkeit in Grimmigkeit. Er war nun in seiner urkundlichsten Mutter (536).

Allhier wird nun des Teufels wie auch des Menschen Fall verstanden; denn nach der ewigen Natur sind sie beide aus einem Ur-

stande. Der Teufel war ein Engel und sollte seine Imagination ins Licht Gottes, als in die Liebe und Sanftmut, in die göttliche Wesenheit setzen, so hätte er in seiner Imagination göttliche Wesenheit empfangen und sein Licht wäre scheinend geblieben, sein magischer Feuerqual hätte von Gottes Sanftmut gessen, so hätte der Feuerqual auch in solcher Essenz und Eigenschaft gebrannt, so wäre er ein Engel blieben (167).

Aber er wandte sich zurück ins Zentrum, nach der Mutter der Gebärerin, und setzte seine Imagination ins Zentrum, nach den Gestalten zur Natur und wollte schrecklich in Feuersmacht herrschen, er verachtete die Sanftmut, als das andere Principium und wollte über Gott herrschen (188).

Der Teufel wollte Feuer Herr sein und Adam Herr dieser Welt: so ließ es Gott doch geschehen, weil sie beide freien Willen hatten (461).

Die Entstehung des Bösen wird also an diesen Stellen vom Gedanken an den Inzest mit der Mutter hergeleitet. Im Unterschied von der Unio mystica des erleuchteten Sehers, die auf einer ähnlichen Phantasie basiert, erscheint aber hiebei Lucifer als der aktive, wollende Partner; er imaginiert nach seiner Mutter, sieht zurück ins Zentrum der Natur, schwingt sich hinein und will schrecklich in Feuersmacht herrschen, während dort die Jungfrau die Rose darreichet, die Perle in ihren Schoß nimmt, die Seele als ihren Bräutigam begrüßt und mit ihr die Ehe eingeht.

Winterstein (Lit. 9) hat, wohl mit Hinblick auf diese Vorliebe zur Passivität die Mystiker kurzweg als Masochisten charakterisieren wollen. Als Komponente zu ihrer Psychologie darf die Vorliebe zu leidendem Verhalten erwähnt werden, wichtiger aber ist sicher die Bedeutung der Schaulust, die ja gerade wieder in diesen Inzestphantasien hervortritt: »hätte er nur nicht zurück gegaffet«.

Die Natur polemischer Schriften, in denen der Autor gezwungen ist, seinen Standpunkt sowohl gegen gegnerische Positionen, die ihm einen falschen Sinn unterschieben, als auch gegen ähnliche, die mit der seinen verwechselt werden könnten, zu präzisieren, bringt es mit sich, daß wir gerade in den Apologien Boehmes Stellen finden, die uns zur Erklärung von Dunkelheiten verhelfen. Wir müssen annehmen, daß die Verteidigung und der Angriff des Polemikers eine

Konzentration der Aufmerksamkeit und damit eine Energie erfordern, die sonst zur Zensur von Verdrängungen dient, so daß diese sich offenbaren und damit sonst verborgene Zusammenhänge klar legen können.

In den 177 theosophischen Fragen finden wir die Inzestphantasie in viel weniger deutlicher Form ausgedrückt:

Lucifer sah die Schöpfung und verstand den Grund derselben. Da wollte er denn auch ein Gott sein und mit Feuersmacht in allen Dingen herrschen, und seine eigenen Gedanken, und nicht, was der Schöpfer wollte, in Form bringen. So ward er denn ein Feind Gottes, und begehrte zu zerstören, was Gottes Wirken bildete, und an dessen Stelle seine eigenen Wirkungen und Bildungen zu setzen (10, 1, 4).

In der Aurora aber, dem direkt auf die Visionen aufgebauten Erstlingswerk, verbirgt sich die Inzestphantasie ganz unter der Feuersymbolik:

Als Lucifer so königlich gebildet und in so hohe Glorie gesetzt war, da hätte er sofort in Gott wallen sollen, wie Gott in ihm; aber das tat er nicht, sondern, nachdem seine Quellgeister mit so hohem Licht umfangen waren, da wurden sie so hoch erfreut, daß sie sich wider das natürliche Recht erhuben und eine höhere, stolzere, prächtigere Qualifizierung begehrten, als Gott selber. Da geschah es denn, daß die herbe Qualität ihr Wesen also hart zusammenzog, daß das süße Wasser in ihm vertrocknete. Dabei war der Blitz so hell, daß er den Quellgeistern wie unerträglich war, indem er so schrecklich in die herbe Qualität hineinfuhr, als wollte er sie zersprengen vor großer Freude (13, 116—120).

Die herbe Qualität war der erste Mörder, denn als sie sah, daß sie ein schönes Licht gebäre, zog sie sich noch härter zusammen, als sie Gott geschaffen. Die zweite Qualität, als der zweite Mörder, riß mit großer Gewalt in der herben, als wollte sie den ganzen Leib zersprengen. Die Hitze, als der dritte Mordgeist, tötete seine Mutter, das süße Wasser. Der Ton fuhr so ungestüm auf, wie ein Donnerschlag, um damit seine neue Gottheit zu erweisen, und das Feuer fuhr auf wie ein gewaltiges Wetterleuchten. So ward denn der ganze Leib zu einem finsteren Tale und war nun kein Rat und keine Hilfe mehr; aus der Liebe wurde Feindschaft und aus dem lichten Engel ein schwarzer finsterer Teufel (14, 19—25).

Die Phantasie nimmt hier außer der durchsichtigen sexuellen Symbolik, die wir vom Centrum naturae her kennen,

noch deutlich sadistischen Charakter an und beweist damit ihren infantilen Ursprung. In seiner Schrift über infantile Sexualtheorien hat Freud (Lit. 63) gezeigt, wie solche in den Träumen des späteren Lebens und oft in neurotischen Symptomen eine Rolle spielen. Zu diesen Sexualtheorien gehört eben auch die sadistische, welche den Koitus als Gewaltakt auffaßt.

Schon Franz von Baader (Lit. 64), der hervorragendste Interpret Boehmes, erklärt: Lucifer, sich im ersten Prinzip fassend, wollte von ihm aus das zweite sich subjizieren und sein Attentat war in dieser Hinsicht ein wahrer Incestus.

Er macht uns auch auf eine in diesem Zusammenhang bedeutungsvolle Einzelheit aufmerksam, daß nämlich nur in der Aurora Boehme von Michael und Uriel neben Lucifer spreche und sonst nicht mehr darauf zurückkomme.

Wir erfahren darüber:

Der ganze Ort dieser Welt, die Tiefe der Erde und über der Erde bis an den Himmel, auch der erschaffene Himmel selbst, den wir mit unsern Augen sehen, aber doch mit unsern Sinnen nicht ergründen können, dieser Raum zumal ist ein Himmelreich und Lucifer vor seiner Ausstoßung darin König gewesen. Die andern zwei Königreiche aber, Michaels und Uriels, sind über dem geschaffenen Himmel und sind dem Königreich gleich.

Du sollst aber dies Geheimnis wissen, daß inmitten dieser drei Königreiche der Glanz oder der Sohn Gottes geboren werde und die drei Königreiche sind zirkelrund um den Sohn Gottes (Aur. 7, 4, 5).

Die Fechnersche Biographie lehrt nun, daß der von Jugend an schwächliche und kränkliche Jakob zum Bauern untauglich befunden wurde, obschon er als jüngster Sohn rechtmäßiger Erbe des väterlichen Bauerngutes gewesen wäre und daß er drei ältere Brüder Georg, Michael und Martin hatte. Wir sind wohl berechtigt in dieser Verteilung der Königreiche eine Reminiszenz an die Erbteilung zu sehen. Wie sehr der Knabe den Hirten- und Bauernstand hochschätzte, geht aus Dutzenden von Stellen seines Werkes hervor und der Verzicht, da in die Fußtapfen des Vaters zu treten, hat ihn wohl tief geschmerzt und angespornt, um so mehr auf dem anderen Gebiete, wo der Vater eine Rolle spielte — als Kirchenvogt

nämlich — diesen womöglich zu übertreffen. Diese Begierde ist ihm ja als von Gott inspiriertem Prophet trefflich erfüllt worden. An den drei in ihrem Stande glücklicheren Brüdern aber hat er dadurch, daß er sie in der Aurora zu gefallenen, rebellischen Erzengeln degradierte, Rache genommen. Von seiner gleichzeitigen Identifizierung mit dem Glanz oder Sohn Gottes wird später noch die Rede sein.

Bei dem Kompromißcharakter, den alle diese Personifikationen des Mystikers aufweisen, darf man kein Bedenken tragen, in dieser Beziehung der drei gefallenen Engel auf die älteren Brüder nur eine Nebendeutung zu sehen und in erster Linie in Lucifer eine Verkörperung der eigenen Boshaftigkeit und verderblichen Begierden zu erblicken.

Daß das Böse in Boehmes Werk eine hervorragende Rolle spielt, ist von seinen neueren Kommentatoren übereinstimmend betont worden. Wyneken (Lit. 29), dem der Dualismus von Gut und Böse von jeher als das einzige Problem alles Philosophierens gilt, zeigt, daß neben Luzifer auch Adam das Böse personifiziert und konstatiert daher in dem »reichsten und wundervollsten System, das die Welt bisher gesehen hat«, ein Übergewicht des Bösen. Nach Petersen (Lit. 30) enthält Boehmes Werk eine Entwicklungsgeschichte des Bösen, von dem der Erklärer zwei Arten des theoretisch und wirklich Bösen statuieren will. Das Loskommen von der bösen Selbheit, das heißt von der Übermacht des Sinnlichen, sei die größte Frage der Boehmeschen Ethik, die Unkeuschheit sei ihm die größte Sünde. Bastian (Lit. 31) endlich, der die Quellen und Wirkungen von Boehmes Gottesbegriff einer Untersuchung unterworfen hat, findet bei seinen Vorgängern nirgends solche Konsequenz in der Entwicklung, nirgends so einfache Beziehung des Bösen zur Gottheit. Ihm fällt auch auf, daß Boehme mit einem gewissen schmerzlichen Wohlgefallen bei Lucifer verweilt.

Dieses ambivalente Verhalten rührt eben daher, daß es die verbotenen Wünsche in der eigenen Brust sind, die in dem gefallenen Engel dargestellt werden.

Im 16. Kapitel der Aurora heißt es ferner:

Lucifer aber hat seine Quellgeister bis in die innerste Geburt angezündet und seine Quellgeister gebären nun einen animalischen Teufelsgeist, der ein ewiger Feind Gottes ist.

Das sind also die sieben Spezies oder Gestalten des Sündenanfangs oder ewiger Feindschaft wider Gott. Nun folget kürzlich von den vier neuen Söhnchen Lucifers, die er in seinem körperlichen Regiment in sich geboren hat, darum er aus seinem Loco gestoßen und der greulichste Teufel geworden ist.

Von der Hoffart, dem ersten Sohn.

Nun fragt sich's: was hat denn den Lucifer dazu bewogen, daß er über Gott sein wollte?

Allhier sollst du wissen, daß er außer ihn gar keinen Trieb zur Hoffart gehabt hat, sondern seine Schönheit betrog ihn; da er sahe, daß er der schönste Fürst im Himmel war, so verachtete er das freundliche Qualifizieren und Gebären der Gottheit und dachte, er wollte mit seiner fürstlichen Kraft in der ganzen Gottheit regieren, es sollte sich alles vor ihm beugen.

Von dem andern Sohne dem Geize.

Der andere Wille war der Geiz, der wuchs aus der Hoffart, denn er vermeinte, er wolle über alle englischen Königreiche herrschen, als ein Einiger Gott; vor ihm sollte sich alles beugen und er wollte mit seiner Kraft alles bilden, dazu betrog ihn auch seine schöne Gestalt, daß er vermeinte, er wollte alles allein inne haben.

Der dritte Sohn ist der Neid.

Dieser Sohn ist das rechte Podagra der jetzigen Welt, denn er nimmt seinen Ursprung im Blitz der Hoffart und des Geizes und stehet auf der Wurzel des Lebens wie eine stachlichte und bittere Galle.

Dieser Geist kam auch anfänglich aus der Hoffart, denn die Hoffart dachte, du bist schön und mächtig. So dachte der Geiz, es muß alles dein sein und der Neid dachte, du willst alles erstechen, was dir nicht gehorsam ist und stach hiemit auf die anderen Pforten der Engel.

Der vierte Sohn ist der Zorn.

Dieser Sohn ist das rechte brennende höllische Feuer und nimmt seinen Ursprung auch von der Hoffart. Denn als er seiner Hoffart und seinem Geize mit seinem anfeindlichen Neide nicht genugtun konnte, so zündete er das Zornfeuer in sich an und brüllte damit in die Natur Gottes als ein grimmiger Löwe, davon denn der Zorn Gottes und alles Übel aufging (69—80).

Bei dieser Ableitung der Laster des Lucifer sei auf die erneute Anknüpfung an den Inzestgedanken — er verachtete

das freundliche Gebären der Gottheit und wollte mit seiner Kraft in ihr regieren — hingewiesen, ferner darauf, daß Boehme selbst vier Söhnchen hatte, die zur Zeit der Abfassung der Aurora schon alle lebten (Lit. 19). Auch das beweist wieder, daß Lucifer die dunklen Seiten des eigenen Wesens personifiziert.

An verschiedenen Stellen seines Werkes hat der Theosoph zur Darstellung der bösen Begierden die Tiersymbolik verwendet.

Allhie ward der Schlangen List und Klugheit offenbar und verdarb das edle Bild und ward nach der Erde Limo ein Tier aller Tieren; davon nun jetzt so vielerlei Eigenschaften in jedem Menschen seind, als einer ein Fuchs, Wolf, Bär, Löwe, Hund, Stier, Katze, Roß, Hahn, Kröte, Schlange und in Summa so vielerlei Geschlechte der Kreaturen auf Erden sind, also vielerlei Eigenschaften sind auch im irdischen Menschen, ein jeder etwan einer, als nach dem inherrschenden Gestirne, welche eine solche Eigenschaft in Zeit des Samens im Samen machen, wegen ihrer Inherrschung, welch Gestirne am mächtigsten in der Konstellation ist, das hat seine Begierde im Samen und so der gesät wird, so wird eine solche Eigenschaft im irdischen Teil des Menschen mit ausgebrütet (Myst. magn. 20, 34).

Nicht daß der ganze Mensch ein solches sei, sondern in der irdischen Essenz wird eine solche Figur der Begierde und muß der Mensch ein solch Tier im Leibe tragen, das ihn zu tierischer Eigenschaft reizet und treibet (35).

Da doch dasselbe Tier bei einem jeden seine Signatur mit im Äußern etwas anhänget; so man das in acht hat, findet man es: davon hieß Christus die Pharisäer Nattern Gezüchte und Schlangen Geräcke: item andere Wölfe, Füchse, Hunde und dergleichen, denn sie waren in der irdischen Essenz solche: und lehret uns, wir müssen neugeboren werden und diese tierischen Eigenschaften verlassen und werden als die Kinder, oder sollten nicht Gottes Reich besitzen (36).

Es stehet die arme Seele in dieser Gefängnis an einem solchen Tier angebunden, und mit ihm vermählet. Es sei denn, daß der Mensch neu geboren werde, zu welchem Grunde Gott die Beschneidung im Alten Testament und im Neuen die Taufe in Christi Geiste geordnet hat (37).

Diese Neigung, böse Begierden auf Tiere zu projizieren, geht auf infantile Gedankengänge zurück und spielt von da ausgehend im Traumleben des Gesunden, in Fabeln und Märchen und in vielerlei Bildungen der kranken Seele eine große

Rolle. Es sei nur an die Tiervisionen der mittelalterlichen Asketen (Lit. 58) und an allbekannte deliriöse Zustände erinnert.

Die eingehende Untersuchung der kindlichen Tiersymbolik, von Freud (Lit. 65) in der Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben vorbildlich durchgeführt, hat, was in diesem Zusammenhang hauptsächlich von Wichtigkeit erscheint, Phantasien entdeckt, die sich mit den Eltern und deren Sexualleben beschäftigen.

Einen hübschen Beitrag zu dieser Auffassung liefert folgende Geschichte, die mein fünfjähriger Junge am Tage nach der Geburt eines Brüderchens mir während eines Spaziergangs erzählte:

Es war einmal ein Löwenweibchen, das war krank. Da kam der Löwenmann und sah es. In der Nacht, als sie schliefen, flog ein Hühnerweih herzu und biß das Löwenweibchen ins Bein, daß es blutete, und flog dann schnell wieder fort. Dann kam der graue Adler und wollte auch picken, da packte ihn das Löwenmännchen am Kopf und fraß ihn, so daß nur die Beine und Federn übrig blieben. Dann kam der Igel und die Katze. Das Löwenmännchen berührte den Igel und wurde in die Pfoten gestochen. Die Katze gab ihm eins aufs Maul und kratzte es über die Nase. Dann erschien der Mann, dem alle Tiere gehörten, und schlug den Igel und die Katze und den Vogel mit seinem Beile tot und begrub sie. Das Löwenweibchen saß immer im Käfig. Der Löwe ging stets spazieren, die Frau arbeitete für ihn und kochte. Der Igel war grau, die Katze weiß mit schwarzen Tupfen, hieß Igelkatze, war dem Igel sein Weibchen. Beide wohnten im Walde unter einem Baum. In S. (Wohnort der Eltern der Mutter) hat es so eine Tanne. Der Mann war alt, hatte einen grauen Bart mitten auf der Brust. (So sieht des Fabulisten Vatersvater aus, der mit ihm einmal eine Menagerie besuchte.) Der Adler war ein böses wildes Tier, der ein kleines Häuschen besitzt mit einem Hühnerhof und ein kleines Weibchen hat. (Diese Beschreibung deutet gleichfalls auf den Vatersvater.)

Der junge Fabulist quält und beseitigt also die in Tiere verwandelten Großeltern und seinen Vater auf die grausamste Weise zur Strafe für die Erkrankung der Mutter, an der ihm jene mitschuldig erscheinen.

So dürfen wir annehmen, daß auch das Tier im Menschen bei Boehme wahrscheinlich ein Elternimago, hauptsächlich ein Vaterimago bedeutet — der Hinweis, daß die tierische

Eigenschaft im Samen gesät und mit diesem ausgebrütet wird, bestätigt das — und die Forderung, vom Tiere frei zu werden, geht so letzten Endes auf infantile Rache- und Beseitigungswünsche zurück. Die »anagoge Deutung«, um mit Silberer zu reden, dieser Symbolik und ihrer Forderung, vom Tiere frei zu werden, wäre: Lösung von der infantilen Fixierung an die Eltern.

In drastischen Vergleichen ist das Tier auch sonst öfters von unserem Mystiker verwendet worden:

Die äußere Vernunft weiß nicht mehr von der Seele Urstand als eine Kuhe von einer neuen Stalltür, die siehet sie an und dünket sie fremde zu sein. (Von 6, Punkt 7, 21.)

In der Apolog. wider Es. Stiefel:

Es soll der Mensch, als das Bild Gottes, nicht solch ein Kalb sein, der seines Vaters Haus nicht wollte kennen lernen; ja wohl darzu verbieten, wie dieser Autor in seiner Erklärung tut (54).

Der Autor (eben Stiefel) hat sich in der Geburt der Gottheit geschwungen und hoch erhaben und Gott ganz gleich gesetzt und zu einem Gott gemacht: Verstehet doch so wenig davon, als die Kuhe von der Schelle, die sie trägt, ohne daß sie dieselbe höret läuten und klingen (224).

Darum ist des Autoris Auslegung unrichtig, da er sagt, Christus selber sei das Werk menschlicher Fortpflanzung: welches fast eine Kuhe lachete, wenn sie ihresgleichen am äußeren Menschen siehet, daß er öfters törichter tut als ein Vieh (323).

Diese Stellen verraten einerseits die Macht der Reminiszenzen an das jugendliche Hirtenleben, anderseits unter der Decke christlicher Demut eine recht hochmütige Geringschätzung des Gegners.

Noch bedenklicher wird aber von Boehme sein Hauptgegner, der Pastor Primarius, eingeschätzt, von dem er schreibt:

Ist aber der Prediger ein Toter und säet aus seinen Affekten Gift und Schmach, so lehret der Teufel und höret der Teufel. Dasselbe Lehren wird in dem Gottlosen Herzen gefangen und bringet gottlose Früchte, daraus die Welt eine Mordsgrube des Teufels worden ist, daß beides vom Lehrer und Hörer nichts als eitel Spotten, Lästern, Höhnen, Wortzanken und um die Hülse beißen innen ist. (Von der Wiedergeburt 6, 12.)

Aber in dem heiligen Lehrer lehret der heilige Geist und in dem heiligen Hörer höret der Geist Christi durch die Seele und göttliches Gehäus des göttlichen Schalls. Der Heilige hat seine Kirche in sich, da er inne höret und lehret. Der heilige Geist predigt ihm aus allen Kreaturen, alles, was er ansiehet, da siehet er einen Prediger Gottes (14).

Weil mir nun der Herr Primarius einen elenden Tod wünschet, so ist sein Wunsch vom Teufel. Hieran soll man den Baum an den Früchten kennen und mag ein jeder wohl denken, aus was Geiste und Gemüte er mich verfolget, daß er solches dem Satan zu Gefallen tue und kein Diener Christi ist (Apol. w. Greg. Richter, III. Teil).

Er stellt somit sich, dem von Gott inspirierten Heiligen, den Hauptpastor als Werkzeug des Teufels gegenüber und Lucifer wird dadurch schließlich noch zur Personifikation seiner Verfolger.

Adam.

Der Mensch ward an des ausgestoßenen Lucifers Stelle geschaffen und sollte die Hierarchiam besitzen, welche Lucifer verloren hatte; daher des Teufels Neid gegen den Menschen entstanden ist (Myst. magn. 17, 31).

Von diesem Neide geleitet verführt Lucifer Adam zum nämlichen Verbrechen, das ihn nach Boehmes Auffassung zum Falle brachte, zum Inzest. Franz von Baader (Lit. 64) hat wiederum diese Übereinstimmung im Wesen des ersten Engels und des ersten Menschen bei unserem Mystiker hervorgehoben.

Adam hatte seines Vaters keusches Ehebett in sich, als seine Eva noch ungemachet war, er war Mann und Weib und doch deren keines, sondern ein rechtes Ehebett Gottes (Myst. magn. 76, 11).

Er hätte können Gott opfern, beides geistlich und kreatürlich, auf Art, wie der Baum selber ohne Zutun eines andern seine Äste und Früchte gebäret und die schöne Blüt im lieblichen Geruche und Kraft mit schönen Farben nach seiner Art aus sich wirfet, und wie ihn Gottes Wort hat aus sich geworfen und geboren: aller dieser Gewalt lag auch in ihm (12).

Aber der eigene Wille fuhr leichtfertig dahin und führte sich in tierische Eigenschaft, in falsche Lust und Begierde ein, und stieg mit tierischer Lust und Begierde ein in dies heilige Ehebett Gottes, in welche Lust ihn der Satan einführte, als der Grund der finstern Welt

nach der Bildung der Phantasie, sowohl der Teufel mit der Fürstellung der monstrosischen, tierischen Eigenschaft, auch der List und Witz der Schlangen, als des Grundes des ersten Principii, daß der eigene Wille sich darein schwang und damit infizieret ward und seine Kraft der Bildung nach Seele und Leib monstrosisch machte, davon die tierische Imagination in Adam aufwachete und anfing (13).

Und allhie stieg er auf seines Vaters als auf Gottes Ehebett und besudelte das mit viehischer, sowohl teuflischer, falscher Imagination. Jetzt war er in des Teufels Gift leichtfertig und verlor das Königreich und Priestertum als den fürstlichen Thron und ward darüber unmächtig und an Gott blind und fiel nieder im Schlaf und lag zwischen Gottes und dieser Welt Reich in Ohnmacht (14).

So saget nun Moises: und Gott ließ ihn in einen tiefen Schlaf fallen und machte ein Weib aus ihm und brachte sie zu ihm und gab ihm ein tierisches Ehebett für ein himmlisches: da er jetzo nun mag in eigener Lust darinnen buhlen, welches vor dem Himmel doch nur ein besudeltes Ehebett ist (15).

Die menschliche Ehe wird also von Boehme als eine schimpfliche Strafe Gottes für inzestuöse Phantasien dargestellt.

Die Verachtung der Ehe hat bei unserem Mystiker noch eine andere Quelle. In der Apologie, betreffend die Vollkommenheit des Menschen wider Es. Stiefel, polemisiert er gegen die Auffassung seines Gegners, daß eine eheliche Zeugung ohne Sünde möglich sei:

Findet man doch Tiere, die sich des schämen, darinnen angedeutet wird, daß sich die Natur des schämet, und wenn man's am besten und mit dem rechten Namen nennen will, so heißt es ein Ekel vor Gottes Heiligkeit, der aus der Sünden entstanden ist durch Adams Fall; welcher zwar unter göttlicher Geduld getragen wird, weil es nicht anders sein kann (398).

Sicher steckt hinter diesem Ekel vor der Zeugung und den Zeugungsgliedern wieder der Verdrängungsaffekt der Voyeurs.

Schon bei Lucifers Verbrechen haben wir auf dessen Ähnlichkeit mit der gottgewollten Unio mystica aufmerksam gemacht. Ebenso wird für Adam die Vermählung mit der Jungfrau Sophia als eine Absicht des Schöpfers hingestellt und die Ehe mit dem irdischen Weib als deren minderwertiger Ersatz:

Da erblicket sich Gott nach seinem ewigen Willen in seiner ewigen Weisheit der edlen Jungfrauen und das Fiat schuf den Menschen aus dem Element im Paradies. (Von 3 Princ. 15, 14.)

Und die edle Jungfrau der Weisheit und Kraft Gottes wurde ihm vermählet, daß er sollte keusch sein und ganz züchtig bei seiner Jungfrau (15).

Aber der Geist der großen Welt überwand Adam. Da mußte Gott dem Adam ein Weib aus seinen Essenzien schaffen und wich die edle Jungfrau von ihm ins Paradies, da wartet sie sein, er soll das Irdische ablegen, so will sie seine Braut und lieber Buhle sein (18).

Da man denn hier abermals siehet, daß Gott die irdische Vermischung nicht gewollt hat, der Mensch sollte bleiben in der feurigen Liebe, die war im Paradies, und aus sich gebären. Aber die Frau war in dieser Welt in der Brunst der verbotenen Frucht, davon sollte Adam nicht essen (35).

Die abweisende Stellung zur Ehe, zur Sexualität überhaupt, die sich nach diesen Ausführungen durch eine Regression zu infantilen Inzestphantasien erklärt, ist im Leben unseres Mystikers dadurch zum Ausdruck gekommen, daß er von dem Zeitpunkt an, wo er in der Aurora seine Erkenntnisse niederschrieb, seine Familie vernachlässigte. Sein letztes Kind ist um diese Zeit, im Sommer 1613, geboren, von da an hat er nur noch geistige Früchte gezeugt.

Der begeisterte Anhänger und Herausgeber seiner Schriften, Gichtel, hat in der von ihm gestifteten Sekte der Engelsbrüder die Konsequenz aus dieser Stellung gezogen, indem er die Enthaltung vom ehelichen Leben forderte (Lit. 16).

Daß Petersen in seinen Grundzügen der Ethik Boehmes die Unkeuschheit als größte Sünde festgestellt hat, ist schon erwähnt worden. Carrière (Lit. 66), der Boehme neben Jordano Bruno als Höhepunkt des philosophischen Bewußtseins im Reformationszeitalter und als Träger der Lehre Spinozas und Leibniz', der neueren Weltanschauung überhaupt bezeichnet, rügt an ihm, daß hie und da eine mönchische Askese gar übellautend durch die schönen Worte klinge.

Boehme gibt uns in seinen Schriften eine besondere Darstellung vom Sündenfall, die von der aus der Genesis bekannten erheblich abweicht und die, wie er uns berichtet, nicht von Moses, sondern aus der eigenen Inspiration stammt:

Nun fraget die Vernunft: wie lange war denn Adam im Paradiese vorm Falle, und wie lang währte die Versuchung? Dieses kann ich dir aus Mosis Beschreibung von der Schöpfung nicht sagen, denn es ist aus großen Ursachen stumm geblieben: Ich will dir aber die Wunder Gottes anzeigen und darinnen gründen, als mir in der Erkenntnis ist gegeben, damit du die Versuchung und den Fall Adams lernest besser betrachten. (Von 3 Princ. 12, 2.)

Das ist der Fall, daß Adam und Lucifer die Phantasie an Gottes Stätte setzten, da wich der heilige Geist aus ihrer Natur: nun sind sie ein Geist in eigenem Willen, und sind in der Phantasie gefangen, als wir denn das in Adam erkennen. Als sich der Seele Scienz durch des Teufels Einhalten oder Infizieren erhub, so wich der heilige Geist in sein Principium, da ward Adam im Bilde Gottes schwach und matt, als in der Temperatur, und konnte nicht in der Gleichheit magisch seinesgleichen aus sich hervorbringen, seine Allmacht, welche er in der Temperatur hatte, ward ihm gebrochen, denn die tierischen Eigenschaften der Kreation wurden in ihm rege. (Von der Genad. Wahl 6, 41.)

So spricht nun Moses: Gott ließ ihn in einen tiefen Schlaf fallen und er entschlief (42).

Als Eva in Adams Schlaf aus Adam gemacht ward, so geschah das im Verbo Fiat, im Spiritu mundi; allda wurden sie zu Kreaturen der äußern Welt, als in das äußere natürliche Leben in der Sterblichkeit, als in das tierische Leben gebildet, mit viehischen Gliedern in der Form, auch mit einem Magensack zur irdischen Speise. Denn nachdem das Weib aus Adam kam, so war schon das Bild Gottes in der Temperatur zerbrochen, und mochte allda das Paradeis in ihm nicht bestehn, denn das Reich Gottes stehet nicht in Essen und Trinken, saget die Schrift, sondern in Friede und Freude in dem heiligen Geist. Das mochte in Adam und Eva schon nicht sein, denn sie hatten schon das Zeichen zu tierischer Art, obwohl die tierische Art noch nicht ganz aufgewacht war, so war sie doch in der Lust schon aufgewacht (46).

Und kann also niemand sagen, daß Eva vor der Berührung ihres Adams sei eine reine, züchtige Jungfrau gewesen, denn sobald Adam ausm Schlafe aufwachte, sahe er sie neben sich stehn und imaginierte bald in sie und nahm sie zu sich und sprach: das ist Fleisch von meinem Fleisch und Bein von meinem Bein, man wird sie Männin heißen (40 Fragen 36, 6).

Und die Eva hat auch bald in ihrem Adam imaginieret und hat eins das ander in der Sucht entzündet: wo ist nun die reine Zucht und Keuschheit? Ist's nicht tierisch? Ist nicht das äußere Bild ein Tier worden (7).

Der Fall Adams erfolgt also nicht der Genesis entsprechend durch Ungehorsam gegen Gottes Gebot, vom Baume

der Erkenntnis zu essen, sondern durch die gleiche Phantasie, wie sie Lucifer zum Verderben wurde, das heißt, wie wir oben sahen, durch die Inzestphantasie verliert Adam seine frühere göttliche Allmacht, verfällt in Schlaf und die Schöpfung Evas und der tierischen Eigenschaften in beiden erscheint so nur als Folge und Strafe seiner verbotenen Wünsche. Sogar die Entstehung des Versuchsbaumes wird von Boehme auf diese zurückgeführt:

Weil Adams Geist nach Frucht lüstete, die da war, wie die verderbte Erde, so figurierte ihm auch die Natur einen solchen Baum zusammen, der da war wie die verderbte Erde. Denn Adam war das Herz in der Natur, darum half auch sein seelischer Geist diesen Baum bilden, davon er gerne essen wollte (Aur., 17, 20).

Die Vernunft spricht: warum ließ es Gott geschehn, daß Adam den Versuchsbaum durch seine Imagination aus der Erde zog? (Myst. magn. 17, 41).

Das aber, was in der Genesis als Ursache des Falls geschildert wird, der Genuß der verbotenen Frucht und seine Wirkungen, tritt in des Theosophen Darstellung als bloße Folgeerscheinung der inzestuösen Phantasien in den Hintergrund.

Wir erhalten von Adam vor dem Falle eine Schilderung, für die sich wiederum in der Bibel keinerlei Anhaltspunkte finden.

Er schreibt darüber in den drei Prinzipien:

Die Decke Mosis muß weg und mußt dem Mosi ins Angesicht sehen, willstu den neuen Menschen sehen und ohne die Perle bringestu die nicht weg und kennest den Adam vor seinem Falle nicht. Denn Adam hat nach seinem Fall den ersten Menschen selber nicht mehr gekannt, darum schämete er sich seiner monstrosischen Gestalt und versteckete sich hinter die Bäume im Garten. Denn er sahe sich an, wie er eine viehische Gestalt an sich hatte, da hat er auch alsbalde viehische Glieder zu seiner Fortpflanzung bekommen, welches ihm das Fiat im III. Principio schuf, durch den Geist der großen Welt (10, 6).

Es soll niemand wähnen, daß der Mensch habe vor seinem Falle viehische Glieder zur Fortpflanzung gehabt, sondern himmlische und auch keine Därmer, denn solcher Stank und Quell, so ein Mensch im Leibe hat, gehöret nicht in die heilige Dreifaltigkeit, ins Paradies, sondern in die Erde, die muß wieder in ihr Äther gehn. Der Mensch aber ward unsterblich geschaffen und darzu heilig, gleich den Engeln, und ob er wohl aus dem Limbo war gemacht, so war er doch rein (7).

Denn der Mensch war in einem Wesen und war auch nur ein Mensch, den Gott also schuf und der hätte können ewig leben und hätte können aus ihm aus seinem Willen wieder gebären und das Zentrum erwecken und also ein englisch Heer ins Paradies gebären ohne Not und Angst, auch ohne Zerreißung (12).

Als Gott Adam also hatte geschaffen, da war er also im Paradies in Wonne und war ein verkläret Mensch gar schön voll Erkenntnis, wußte alles, was in jeder Kreatur wäre und gab einem jeglichen einen Namen nach der Qualifizierung seines Geistes: gleich wie Gott allen Dingen kann ins Herz sehen: also konnte das Adam auch tun, daran ja seine Vollkommenheit wohl zu spüren ist gewesen (17).

Nun wären Adam und alle Menschen aufm Erdboden gegangen, als er ging, ganz bloß, sein Kleid war die Klarheit in der Kraft Gottes, keine Hitze oder Kälte hätte ihn berühret: sein Sehen war Tag und Nacht mit aufgesperrten Augen ohne Wipern, in ihm war kein Schlaf und in seinem Gemüte keine Nacht. Denn in seinen Augen war die göttliche Kraft und er war ganz und vollkommen, er hatte den Limbum und auch die Matrix in sich; er war kein Mann und auch kein Weib: gleich wie wir in der Auferstehung sein werden (18).

Sein Geist herrschete kräftig über dem Geist dieser Welt, über Sternen, sowohl Sonne und Mond und über die Elementa (19).

An dieser Schilderung Adams vor dem Fall erscheinen uns vor allem drei Punkte beachtenswert:

1. Die Abscheu vor den viehischen Gliedern der Fortpflanzung. Sie ist eine Folge der Neigung, die sexuellen Begierden, speziell den Schautrieb aus dem Bewußtsein zu verdrängen, und entspricht der abweisenden Stellung Boehmes gegen die Ehe, die wir oben aufgezeigt und in ihre Wurzeln verfolgt haben. So sagt er auch in den 3 Princ.:

Darum o Mensch, siehe zu, wie du der irdischen Brunst gebrauchest, sie ist in sich ein Greuel vor Gott, sie sei in der Ehe oder außer der Ehe (20, 65).

2. Die Androgynie Adams. Er hätte können aus ihm aus seinem Willen wieder gebären ein englisch Heer ins Paradies ohne Not und Angst auch ohne Zerreißung. Ebenso:

Adam war Mann und Weib vor seiner Heva und sollte seinesgleichen ein Bild nach ihm aus ihm durch seine Imagination und eigene Liebe aus sich gebären, das konnte er auch tun ohne Zerreißung (40 Fragen 8, 2).

Hätte Adam nicht nach der Irdigkeit imaginiert, so wäre Eva nicht aus ihm gemacht worden, sondern er hätte wohl können selber

auf magische Art gebären, er hatte die Matrizem und auch den Limbum, er war Mann und Weib vor seiner Eva, eine reine, züchtige, männliche Jungfrau Gottes (I. Apol. w. Balth. Tilk. 603).

Aber so man's gar tief suchet, so ist dies wohl der rechte Grund: Eva war das Kind in Adams Matrix, daß, so Adam nicht wäre überwältiget worden, er aus sich in großer Zucht und Heiligkeit geboren hätte, weil aber Adams Matrix vom Geiste dieser Welt geschwängert war, so mußte Gott ein fleischlich Weib daraus bauen, welche hernach auch in ihrer ersten Frucht also süchtig und vom Teufel infizieret war, sowohl auch der Limbus in Adam. (Von 3 Princ. 20, 92.)

Diese Vorstellung von der Bisexualität Adams mit deutlicher Überbetonung der weiblichen Komponente läßt sich erklären durch eine Wiederbelebung kindlicher Phantasien, die aus einer Zeit stammen, wo über die Beteiligung der beiden Geschlechter an Zeugung und Geburt noch keinerlei Klarheit herrscht. Freud (Lit. 67) nimmt an, daß in solchen Phantasien zwei Triebrichtungen von entgegengesetztem Geschlechtscharakter zum Ausdruck kommen. Wenn Boehme die Androgynie Adams als ein Gleichnis nach Gott bezeichnet und damit auf seine ebenfalls deutlich bisexuell geformte Gottheit hinweist, wie sie oben anläßlich der Deutung der Jungfrau Sophia beschrieben ist, so fällt uns die Analogie zu den vorderen weiblichen und hinteren männlichen Gottesreichen des Paranoikers Schrebers auf. Freud (Lit. 39) hat nun aus dessen Autobiographie die Theorie abgeleitet, daß die Paranoia oder wenigstens gewisse Typen dieser Psychose der Ablehnung homosexueller Wunschphantasien ihre Entstehung verdanken. Auch Bleuler (Lit. 68) neigt zu dieser Auffassung, nur möchte er, wohl mit Recht, den homosexuellen Konflikt nicht in den Mittelpunkt der Genese des Leidens gestellt wissen und betont, daß es sich bei Schreber nicht um eine reine Paranoia, sondern um eine paranoide Form der Schizophrenie handle.

Das Vorkommen solcher bisexueller Phantasien bei Schizophrenen ist in der Tat nicht selten.

Ein wegen Muttermord interniertes Mädchen S., dessen Erkrankung vorwiegend zirkulären Verlauf nahm, beschreibt während einer weitgehenden Remission ihren Zustand als Hermaphrodit folgendermaßen:

Das Wesen dieses Zustandes im allgemeinen, resp. dieser krankhaften Einbildung ist ein für den Betreffenden höchst unheimliches, furchterregendes. Es ist der Inbegriff der drei Geschlechtswesen, in einer Person konzentriert, in einem gewaltigen Ganzen sich vereinigend, jedoch in stetem, eigenem Kampfe sich befindend. Jede Energie will sich die Oberhand über das Ganze erkämpfen, die andere will nicht unterliegen, somit gestaltet sich die Seele zu einem Zwitterding. Nach meiner damaligen Auffassung war ein Hermaphrodit auch ganz besonders geeignet, der Wissenschaft infolge seines vielseitigen Empfindungsvermögens viel Unaufgeklärtes ergänzend mitteilen zu können, vorteilhafte Neuerungen und Umwälzungen auf allen Gebieten erzielend und durch magische Experimente zu neuen vorteilhaften Lebenstheorien Aufschlüsse zu ermöglichen. Also ein Medium in alle dunkeln Mysterien erleuchtend eindringen zu können. Als Hermaphrodit fühlte ich die Macht in mir, sämtliche Geisteskranke der Anstalt zu heilen, was dem Staate zu Nutzen, der Direktion jedoch zum Schaden gereicht hätte. Ich entschloß mich daher, auf dieses Vorhaben zu verzichten. Christus soll Hermaphrodit geworden sein durch seine unendliche Aufopferung, durch die uneigennützige Einsetzung aller seiner Kraft für eine heilige Sache (Verzichtleistung). Durch die Wiedergeburt in das Stadium physischer und moralischer Reinheit, hoher Lebensauffassung und menschenerlösenden Bedürfnisses zur Selbsttätigkeit und Kraftausübung gelangt, war die Ausstrahlung des begnadigten Hermaphroditen eine in hohem Maße starke und vollkommene, daß er selbst gewissen Kranken gegenüber suggestive Behandlung vornehmen und mit Erfolg durchführen konnte.

Ich hatte verschiedene Stadien durchzumachen, nämlich ein bestimmtes, das keinen Zweifel zuließ, und ein unbestimmtes Neutrumstadium, wo die Zweifel ob der Richtigkeit dieses Seins sich einstellten. Ich erinnere mich des Momentes, da die Entwicklung vor sich ging. Ich litt an der Täuschung, Mann geworden zu sein. Die körperlichen Bewegungen wurden plötzlich elastischer, freier, die Muskeln gewannen an Spannkraft, kräftig rollte das Blut durch die Adern, die Geistes- und Körpertätigkeit mächtig fördernd. Das Allgemeinbefinden war ein leichteres, wohliges, die Denkensart eine ungehemmtere, kühnere, die Fähigkeiten waren verschärft und die Tatkraft fühlte ich sich verdoppeln. Ein freudiges Selbstbewußtsein hob das seelische Empfinden und trat an die Stelle des Sichkleinfühlens. Ich hätte mich in allen diesen Vorteilen sehr glücklich geschätzt, wenn ich nicht unter den (vermeintlichen) Anspielungen der Wärterinnen sowie der Insassen des Männerpavillons gelitten hätte. Ich machte aus diesem Grunde einen Selbstmordversuch. Es folgte das Stadium des unbestimmten Wesens bei zunehmender Besserung des Allgemeinbefindens, das mich ob des Bestehens der physischen Veränderung in Zweifel und beängstigender

Ungewißheit ließ. Mit der langsam fortschreitenden Besserung verschwanden auch diese Ideen wie auch die Empfindungen allmälig, bis sie schließlich ganz wegblieben.

Wie ich heute über die Möglichkeit der Entstehung solcher Einbildungen urteile, ist hauptsächlich die schon vorhandene Tendenz zu männlicher Art und Beschäftigungsweise, Sport, zu erwähnen, das Wesen des erlernten Berufes (Zahnarzt).

Eine verheiratete kinderlose Frau, infolge ihrer paranoiden Erkrankung von vielfachen Sinnestäuschungen und Verfolgungsideen gequält, behauptet, ihr Mann sei zu einem Weibsbild umgeschaffen worden, man habe ihm einen Eierstock, eine Gebärmutter und einen Periodendarm eingelegt, er habe drei Kinder gebären müssen. Während sie im Spital war, habe er beim Spitalarzt und auch bei der Oberin schlafen müssen. Er sei eben beides gleichzeitig, Mann und Weib, gewesen. Ihre Verfolger hätten ihm auch nachgesagt, er habe päderastischen Umgang mit ihrem Bruder.

Ein lediger Fabrikarbeiter, von schmächtiger, kaum mittelgroßer Statur, der sich von seinen Arbeitgebern verfolgt fühlte, erzählte, diese hätten ihn auch veranlassen wollen, Kellnerin zu werden. Er sollte kastriert, ihm die Gebärmutter eines Affen eingesetzt und er dann durch einen andern Affen geschwängert werden, zum Nachweis der Darwinschen Lehre, daß der Mensch vom Affen abstamme. Später würden ihm wieder männliche Geschlechtsteile eingesetzt.

Es sei hier auch wieder an den von Freud (Lit. 39) analysierten Paranoiker Schreber erinnert, der sich in ein Weib verwandelt fühlte, das durch göttliche Strahlen geschwängert wurde.

Speziell der erste Fall S. läßt uns einen Blick tun in die Genese der Idee vom Hermaphroditismus oder der Androgynie. Es sind abnorme körperliche Empfindungen, welche diese Vorstellung auslösen, und zwar empfindet das Mädchen in gehobener, leicht manischer Verstimmung, wobei sie sich elastischer, freier, ungehemmter, kühner fühlt, vorwiegend als Mann. Aus dieser Stimmung und Vorstellung entspringt dann wohl verständlich die expansive Idee, ein schöpferischer Heiland zu sein mit (männlicher) Heilkraft und (weiblicher)

Aufopferungsfähigkeit. Wir wissen nun auch von Boehme, daß er neben ausgesprochen depressiven in der Verzückung deutlich manisch gefärbte Stadien durchlebte, und es kann sich sehr wohl auch bei ihm an die abnormen Empfindungen während dieser Stadien die Idee der Bisexualität angeknüpft haben, die er aus dem Reservoir seiner infantilen sexuellen Phantasie schöpfte. Er schreibt nun allerdings die Androgynie nicht direkt seiner eigenen Persönlichkeit zu, sondern Adam. Wir dürfen aber, wie schon bei Lucifer, annehmen, daß auch Adam eine Personifikation des Autors selbst darstellt.

So schreibt er im Mysterium magnum:

Ich weiß, daß der Sophist mich allhie tadeln und mir es für ein unmögliches Wissen ausschreien wird, derweil ich nicht sei dabeigewesen und es selber gesehen. Dem sei gesaget, daß ich in meiner Seelen und Leibesessenz, da ich noch nicht der Ich, sondern da ich Adams Essenz war, bin ja dabei gewesen, und meine Herrlichkeit in Adam selber verscherzet habe: weil mir sie aber Christus hat wiedergebracht, so sehe ich im Geiste Christi, was ich im Paradeis gewesen bin und was ich in der Sünde worden bin und was ich wieder werden soll: und soll uns niemand für unwissend ausschreien, denn ob ich's wohl nicht weiß, so weiß es aber Christus in mir, aus welcher Wissenschaft ich schreiben soll (18).

Bei der gnostischen Sekte der Nassener oder Ophiten (Lit. 33) findet sich die analoge Vorstellung, daß der Urmensch Adam mannweiblich war, indem er in sich das Geistige und Materielle vereinigte und daß dies alles wiederum auf Jesus, den Sohn der Maria, herabgekommen ist.

Durch Baader (Lit. 64), der den Begriff der Androgynie in Boehmes Werk und seine Bedeutung zur Erklärung der göttlichgenialen Schöpfertätigkeit hervorhob, wurde diese Vorstellung zu einem wichtigen Bestandteile der romantischen Philosophie (Lit. 15). Anderseits finden wir sie durch Joh. Gottfried Arnold übertragen in den schwülen Pietismus des Grafen von Zinzendorf, den Pfister (Lit. 10) einer eingehenden Analyse unterworfen hat. Er hat dabei übersehen, daß die Theorie von der ursprünglichen Androgynie Adams von Boehme herrührt. Es bestehen auch sonst viele Ähnlichkeiten zwischen Zinzendorfs und Boehmes Lehren, die auf eine

innere Verwandtschaft schließen lassen. So behandelt zum Beispiel Zinzendorf den heiligen Geist als Mutter, beschreibt den Verkehr der gläubigen Seele mit Jesu unter dem Bilde der Ehe, zeigt eine stark asketische Stellung gegenüber der Ehe, ja gegenüber der Welt überhaupt. Das stärkere Hervortreten der homosexuellen, der masochistisch-sadistischen und der nekrophilen Komponenten beruht vielleicht auf der Eigenart der Pfisterschen Analyse, welche die verschiedenen perversen Triebrichtungen als gleichwertig nebeneinander stellt, statt sie einer vorherrschenden als Nebenschößlinge unterzuordnen und anzugliedern. Jedenfalls hat aber der Schautrieb bei Zinzendorf nicht die überragende Bedeutung wie bei Boehme, obschon er sich unschwer nachweisen läßt, beispielsweise in der geschmacklosen, unverschämten Einmischung des Grafen in die Brautnächte seiner Gemeindeglieder, die in einem besonders eingerichteten blauen Kabinett gefeiert werden mußten.

In der modernen stark mystisch angehauchten Romantik Meyrinks (Lit. 70) spukt wiederum als Leitmotiv der Hermaphrodit als Wahrzeichen der Verwandtschaft mit längst vergangenen Zeitaltern und Geistesrichtungen oder dann eben mit paranoiden Wiederbelebern dieser Vergangenheit.

3. Adam vor dem Fall wird von Boehme mit einem kräftigen Schautrieb ausgestattet: Er konnte gleich Gott allen Kreaturen ins Herz sehen; sein Sehen war Tag und Nacht mit aufgesperrten Augen ohne Wipern, denn in seinen Augen war die göttliche Kraft. Auch dadurch erweist sich Adam als eine Personifikation des Autors selbst.

Christus.

So wie Lucifer und Adam den um seiner inzestuösen, sexuellen Begierden willen Verstoßenen und Gefallenen darstellen, so symbolisiert Christus in Boehmes Werk vor allem den über diese Begierden Sieger Gewordenen.

Christus ging ein in das Bild des ersten Adams, also daß der erste Adam in der Menschheit Christi derselbe Christus und Schlangentreter ward (Sign. rer. 12, 8).

Also mag ich sagen, so ich in Christo der Welt abgestorben bin: ich bin derselbe Christus, als ein Zweig am selben Baume (10).

Weil aber Christus ist in Gottes Willen auferstanden, so lebe ich in seiner Auferstehung in ihm (11).

Alles, was Gott der Vater hat und ist, das soll in mir erscheinen als eine Form oder Bild der göttlichen Welt Wesen (13).

Aber wie es dem Teufel mit Christo ging, also ging es ihm auch mit meinen Schriften (Sendbr. 34, 13).

Boehme identifiziert sich aber nicht nur deswegen mit Christus, weil er über seine Triebe Herr geworden ist, sondern auch seiner Herkunft und seines Schicksals wegen.

So schreibt er mit deutlicher Beziehung auf sich selbst:

Ein Schafhirt, in dem Gottes Geist würket, der ist von Gott höher geachtet, als der allerweiseste und Gewaltigste in eigener Witz ohne göttliche Regierung: und sehen gar eben, wie Gott sein Reich in den albern, niedrigen und unansehnlichen Menschen anfähet, welche vor der Welt nicht geachtet seind und nur den Hirten gleich gelten vor Menschenaugen: wie ihm denn auch Christus nur solche Apostel erwählete, welche nur arme, geringe, unachtbare Leute waren, durch welche er das Reich Israelis in göttlicher Kraft offenbarte (Myst. magn. 58, 33).

Wo sind die Hochgelehrten und Weltweisen? Item, wo sind die gewaltigen Herren, die das Alberne verachten, wo bleibet ihre Macht, Kunst und Witze? Sie müssen alle miteinander in Staub und hierunter zur Einfalt solcher Schafhirten kommen und ihr Herz in die Dienstbarkeit unter Christi Joch beugen, wollen sie dieser Schafhirten-Linie teilhaftig werden (34).

Denn die Linea Christi hat sich im Anfang mit Abel in einem Schäfer offenbaret, also auch hernach bei Abraham, Isaak und Jakob, Mose und David, alle seind sie nur Schafhirten gewesen, wenn sich die Linie Christi hatte offenbaret: Da ist kein Gewaltiger, Edler, Reicher, Gelehrter oder Hochweltweiser dazugekommen, sondern geringe, unansehnliche Leute, welche ihr Vertrauen in Gott gesetzt haben (35).

Diese Schafhirten-Linie oder Linea Christi, als deren letztes Glied Boehme sich selbst betrachtet, bildet eine Analogie zu dem Abstammungskomplex des Paranoiden, dessen Analyse Mäder (Lit. 59) veröffentlicht hat.

Neben seiner Herkunft sind es sein Schicksal, die erlittenen Verfolgungen und Trübsale, die Boehme veranlaßten, sich mit Christus zu identifizieren.

So schreibt er im Mysterium magnum, das im Jahre 1623, also nach den ersten Angriffen des Hauptpastors Richters gegen ihn verfaßt wurde, im 71. Kapitel:

Darum so hat ein Christ, welcher unter Christi Kreuzfahne wandelt, keine Entschuldigung, wenn ihn Gott durch seinen Haushalter, als durch die Kinder dieser Welt, in der Gerechtigkeit seines Zorns ergreifen läßt und für einen Dieb und Ungerechten hält: item für einen Fremden, Neuling, Enthusiasten, Narren und dergleichen, da man ihm alle Mängel des natürlichen sündlichen Fleisches aufmutzet und ihn ohne Unterlaß für falsch und unrecht schilt und ihn zur Verdammnis des zeitlichen und ewigen Todes urteilet; ob er dieses wohl nicht vor der Welt und der Welt schuldig ist, so ist er's aber dem Spott, Leiden und Tode Christi schuldig nachzutragen, als ein Christ, und ist schuldig, den ganzen Prozeß Christi auf sich zu nehmen und Christo darinnen nachzufolgen und in Christo alles zu leiden, Christum in seiner Schmach, Leiden und Tode ganz anzuziehen, und ihm sein Kreuz und Spott nachzutragen, auf daß er in Christi Reich eingehe, als ein Glied an Christi Leibe, das mit ihm gelitten habe und täglich im Tode Christi seiner würklichen Sünden dem Zorne Christi abgestorben sei (48).

G. Hauptmann hat in seinem Roman »Der Narr in Christo Emanuel Quint« in dichterischer Hellsichtigkeit den psychologischen Prozeß durchgeführt, durch welchen der Held auf Grund einer ähnlichen Abstammung und ähnlicher Schicksale zur Identifikation mit Christus gelangt. Die Narrheit Quints trägt deutlich paranoide Züge.

Die in religiösen Kreisen erzogene Adele Kamm (Lit. 71), vom Schilderer ihres Lebens, Seippel, als protestantische Heilige bezeichnet, die in ihrer rastlosen Tätigkeit vom schweren Krankenlager aus und in ihrer unverwüstlichen Euphorie eine submanische Verstimmung nicht verleugnen kann, hat in den letzten Stadien ihre Phthise ebenfalls auf Grund ihrer Leiden erklärt: Wir, d. h. die Leidenden, sind im Kleinen, was Christus gewesen ist, wir können im Kleinen tun, was Christus im Großen getan hat.

Auch die Patientin S., die, wie wir oben sahen, aus den abnormen Empfindungen während eines manischen Schubes die Idee Hermaphrodit zu sein faßte, identifizierte sich mit

Christus, da sie, wie er, auf die Ausübung ihrer übernatürlichen Kraft verzichtet habe.

Wo wir dieser Gleichstellung mit Christus begegnen — sie ist speziell bei Schizophrenen recht häufig anzutreffen — hängt sie zusammen mit der Erinnerung an übermäßige, unverdiente Leiden, aber gleichzeitig auch mit dem Gefühl übernatürlicher Kräfte und Leistungen.

So schreibt Boehme im 41. Kapitel des Mysterium magnum:

Der einige Weg, da man Gott in seinem Worte, Wesen und Willen schauen mag, ist dieser, daß der Mensch in ihm selber einig werde und in seinem eigenen Willen alles verlasse, was er selber ist und hat, es sei Gewalt, Macht, Ehre, Schönheit, Reichtum, Geld und Gut, Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Weib und Kind, Leib und Leben und ihm selber ganz ein Nichts werde: Er muß alles übergeben und ärmer werden, als ein Vogel in der Luft, welcher doch ein Nest hat, der wahre Mensch soll keines haben, denn er soll in dieser Welt wegwandern, daß er ihm selber nicht mehr in dieser Welt sei: er muß der Welt Selbheit ein Nichtes werden, denn das Wesen dieser Welt, das er zum Eigentum besitzt, ist der Turm zu Babel und der Antichrist, da man will ein eigener Gott sein und mit diesem selbstgemachten Gott auf dem Turm in Himmel steigen und sich zu Gott setzen (54).

Und wann es der Mensch so weit bringet, daß ihm alles eines ist, so ist er der arme Christus, der nichts hatte, da er sein Haupt hinlegte und folget Christus recht nach, der da sagte: wer nicht verläßt Haus, Hof, Geld, Gut, Brüder, Schwestern, Weib und Kind und sich selber verleugnet, der ist meiner nicht wert (61).

Wer aber in diese ganze Gelassenheit eingehet, der kommt in Christo zu göttlicher Beschaulichkeit, daß er Gott in ihm siehet, mit ihm redet und Gott mit ihm und verstehet, was Gottes Wort, Wesen und Willen ist, dieses ist tüchtig zu lehren, und kein anderer, der ehret Gottes Wort aus ihm, denn Gott ist in ihm in seinem Bund, dessen Diener er ist, offenbar worden, denn er will nichts, ohne was Gott durch ihn will (63).

Sehet liebe Brüder, das ist ein Christ und ein solches beut euch Gott jetzo durch seinen wunderlichen Posaunenschall seines Geistes an; und es soll und muß ein solches Reich anjetzo künftig offenbar werden und ins Wesen kommen zu einem Zeugnis über alle Völker der Erden, davon alle Völker haben geweissaget (65).

Dagegen beut er allen Gottlosen, nichtwollenden Menschen seinen Zorn, Grimm und Verstockung an, sie auf-

zufressen und mit Babel ein Ende zu machen: dies sage nicht Ich, sondern der Geist der Wunder aller Völker*) (66).

Durch Verzicht also auf den Genuß der Güter dieser Welt, durch Lösung aller familiären Bande, durch Erleiden von Schmach, Schmähung und Verfolgung fühlt sich Boehme mit Christus eins und erlangt als solcher göttliche Beschaulichkeit, Inspiration durch die Gottheit und die Fähigkeit, die Zukunft mit dem bevorstehenden jüngsten Gericht zu offenbaren. An Stelle der irdischen Ehe tritt die mystische Vermählung:

Je mehr der Mensch von sich aus den Bildern ausgehet, je mehr gehet er in Gott ein; bis solang Christus in der eingeleibten Gnade lebendig wird, welches geschieht in großem Ernste des Fürsatzes: so gehet alsbald die Vermählung mit Jungfrau Sophia an, als die zwei Liebe einander in Freude empfahen, und mit gar inniger Begierde in die allersüßeste Liebe Gottes miteinander eindringen: allda in kurzer Frist die Hochzeit des Lamms bereitet ist, da Jungfrau Sophia mit der Seelen vermählet wird. (Aus: das Büchlein göttl. Geheimn. 16.)

Darzu wir weder Feder noch Wort haben zu schreiben oder zu reden, was denen widerfahre, welche würdig zu des Lammes Hochzeit kommen, welches wir in unserem eigenen Prozeß selber erfahren haben und wissen, daß wir unseres Schreibens einen wahren Grund haben (17).

Als Früchte dieser mystischen Zeugung und Geburt werden nun eben die übernatürlichen Kräfte aufgefaßt:

So stehet dann die arme gefangene Seele in großen Trauren, achzet und schreiet zu Gott, mag auch das tierische Bild nicht lieben, sondern erhebet sich als ein großer Sturm im Leibe und suchet die Pforten der Tiefe in ihrem Urstand und dringet mit Macht in das Wort ein, das sie zur Kreatur geformieret hat und ersinket darinnen, als ein unmächtiges, in sich willenloses Kind und begehret seiner ersten Mutter, daraus die erste Seele geboren ward zu einer Pflege und macht sich in derselben Mutter ganz willenlos, lieget nur an ihrer Brust und sauget in sich ihre Liebe und Genade, die Mutter mag mit ihm tun, was sie will; das heißt also der Selbheit und Eigenlust in sich ersterben und in sich nach der Seelen Willen werden als ein Kind (Myst. magn. 28, 38).

Aus solchem ernsten Einergeben und des selbeigenen Willens in Gottes Barmherzigkeit Ersterben grünet das Jungfrauen Kind aus

*) Von Boehme gesperrt.

der Wüsten wiederum herfür mit seinem schönen Perlenbäumlein mit gar schöner und neuer Frucht: denn also muß es in Gottes Zornfeuer bewehret werden, auf daß der Ekel des eingeführten irdischen Willens an ihm ersterbe (39).

Denn die Feuerseele, als das erste Principium, hanget am Bande der äußern Welt, und führet immerdar etwas von der Eitelkeit in sich ein, davon das Jungfrauen Kind von der englischen Welt Wesen, als von Christi Wesenheit, besudelt, verdecket und verdunkelt wird, so muß es wieder gereinigt und gefeget werden; und geht mancher rauher Wind in großen Ängsten und Trübsal über dieses Kind (40).

Aber dieses geschieht, wenn der schöne Morgenstern im Jungfrauen Kind anbricht und aufgehet, so wird diese Zeit das äußere Leben durchleuchtet und ergibet sich in Gehorsam des innern ein, als ein Werkzeug und Dienerin des innern (41).

So erscheint alsdann der heilige Geist Gottes durch das Jungfrauen Kind und predigt Christum, den Gekreuzigten und strafet die Welt und ihre Sünden und Laster und zeiget ihnen ihren falschen, gleißnerischen Irrweg (42).

Boehme vermag den Weg, der zur Identifizierung mit Christus und zu dessen seherischen und prophetischen Fähigkeiten führt und der begangen wird, indem der Mensch seinen selbeigenen Willen und die Eigenlust ersterben läßt, nicht besser zu charakterisieren, als durch das Bild der Rückkehr zur kindlichen Einstellung zur Mutter.

Jung (Lit. 42) weist darauf hin, daß in gewissen Hauptstellen der Apokalypse die unbewußte Psychologie der religiösen Sehnsucht hervorschimmere, eben die Sehnsucht nach der Mutter.

Wir müssen aus aller Vernunft wieder in die Gelassenheit in unserer Mutter Schoß eingehn und alles Disputieren fahren lassen, auch unsere Vernunft ganz wie tot machen, auf daß der Mutter Geist eine Gestalt in uns bekomme und in uns das göttliche Leben aufblase, daß wir uns in der Mutter Geist in der Wiegen finden, wollen wir von Gott gelehret und getrieben sein (Sendbr. 12, 39).

Im kindlichen Denken und Träumen werden die kühnsten Wünsche spielend erfüllt und der Seher weiß für die erstrebenswertesten und größten Ziele im späteren Leben kein passenderes Bild zu finden als sein Kinderspiel und deutet immer wieder auf dieses als die Wurzel seiner gesamten Produktion

zurück. Er wird daher auch nicht müde, die Kindheit mit ihren Freuden in diesem Sinne auszumalen:

Die Kinder sind unsere Lehrmeister, wir sind in unserer Witze Narren gegen ihnen: wenn die geboren sind, so ist das ihr erstes, daß sie lernen mit sich selber spielen; und wenn sie größer sind, spielen sie miteinander. Also hat Gott von Ewigkeit in seiner Weisheit in unserer kindischen Verborgenheit mit uns gespielet. Da er uns aber in die Witze schuf, da sollten wir miteinander und unter einander spielen; aber der Teufel mißgönnte uns das und machete uns in unserm Spiele uneins, darum zanken wir noch. Wir zanken allhier um einen Rock, daß ein Bruder ein schöner Röcklein hat als der andere. Zeucht doch die Mutter einem jeden sein Röcklein an; warum zanken wir mit der Mutter, die uns geboren hat? Lasset uns freuen und fröhlich sein, daß unsere Mutter eine Freude an uns hat. (Vom dreif. Leb. 11, 107—109).

So weiß er auch die Engel im Himmel nicht besser zu beschreiben, als durch den Vergleich mit Kindern.

Den kleinen Kindern will ich sie recht vergleichen, die im Mai, wenn die schönen Röslein blühn, mit einander in die schönen Blümlein gehn, und pflücken dieselben ab und machen feine Kränzlein daraus, und tragen sie in ihren Händen und freuen sich, und reden immerdar von der mancherlei Gestalt der schönen Blumen, und nehmen einander bei den Händen, wenn sie in die schönen Blümlein gehn, und wenn sie heimkommen, so zeigen sie dieselben den Eltern und freuen sich, darob denn die Eltern gleich eine Freude an den Kindern haben und sich mit ihnen freuen (Aur. 12, 32).

Die ganze Schöpfung als ein Spiel Gottes, unser Ziel die Rückkehr zum kindlichen Spiel und die Entstehung wunderbarer, seherischer Kräfte eine Reminiszenz an infantile Betätigung, die mit schöpferischer Phantasie sich über alle Grenzen des Möglichen hinwegsetzt: diese Darlegungen unseres Mystikers stimmen trefflich überein mit den Forschungen der modernen Psychologie, wie sie beispielsweise Flournoy (Lit. 72) in seiner Théorie ludique zur Erklärung mediumistischer Erscheinungen niedergelegt hat.

Die übernatürlichen Kräfte, die Boehme als Christi Ebenbild gewonnen, bestehen vor allem in einem tieferen Verständnis der heiligen Schrift. Er liest diese nun mit anderen Augen als früher:

Denn um geringer Schäfer Geschichten willen, wie die äußere Form steht, hat Gottes Geist nicht solche Wunder getan und eben dieselben Geschichten so genau aufgeschrieben, als wann ihm so viel an einer Historia gelegen wäre, daß er dieselbe hat bei allen Völkern erhalten und lässet's für sein Wort ausrufen: nein, sondern um des willen, das unter solchen einfältigen Geschichten angedeutet wird, damit Gottes Geist in der Figur spielet auf das künftige Ewige. Darum sollte man die Schrift des alten Testamentes mit helleren Augen ansehn, dann das ganze neue Testament lieget darunter in der Figur der einfältigen Geschichte (Myst. magn. 60, 50).

Dann die biblischen Geschichten stehen nicht nur eben darum da, daß man soll der alten Heiligen Leben und Taten sehn, wie Babel meint: nein; das Reich Christi ist überall damit abgebildet, sowohl auch das Reich der Höllen; die sichtbare Figur weiset immerdar auf die unsichtbare, welche in dem geistlichen Menschen offenbar werden soll (74, 51).

Wie schon öfters, finden wir auch zu diesen Anschauungen auffallende Analogien in der altchristlichen Gnostik. Origenes (Lit. 33) lehrt: Das A. T. ist durch das N. T. enthüllt worden, aber auch dieses ist nicht das letzte Ziel der Offenbarungen Gottes. Das Verständnis des geheimen Sinns der heiligen Schriften oder die allegorische Deutung ist eine Gnadengabe des heiligen Geistes, die größte aller Charismen, ἡ θεία σοφία.

Schon in der Aurora bezeichnet Boehme seine Erkenntnisse als eine Ergänzung von Christi Lehre:

Was ist noch verborgen? Die rechte Lehre Christi? Nein, sondern die Philosophie und der tiefe Grund Gottes, die himmlische Wonne, die Offenbarung der Schöpfung der Engel, die Offenbarung des greulichen Falles des Teufels, davon das Böse herkömmt, die Schöpfung dieser Welt, der tiefe Grund und Geheimnis des Menschen und aller Kreaturen in dieser Welt, das jüngste Gericht und die Veränderung dieser Welt, das Geheimnis der Auferstehung der Toten und des ewigen Lebens.

Dieses wird in der Tiefe in großer Einfalt aufgehn: warum nicht in der Höhe in der Kunst? Aufdaß niemand sich rühmen darf, er habe es getan, und des Teufels Hoffart hiemit aufgedeckt und zunichte gemacht werde. Warum tut Gott das? Aus seiner großen Liebe und Barmherzigkeit über alle Völker, und um hiemit anzuzeigen, daß nunmehr vorhanden sei die Zeit der Wiederbringung dessen, was verloren ist, da die Menschen schauen und genießen werden der Voll-

kommenheit, und wallen in der reinen, lichten und tiefen Erkenntnis Gottes.

Darum wird vorher aufgehen eine Morgenröte, dabei man den Tag erkiesen oder merken kann. Wer schlafen will, der schlafe immerhin, und wer da wachen und seine Lampe schmücken will, der wache immerhin. Siehe der Bräutigam kommt: Wer nun wachet und geschmückt ist, der gehet mit zur ewigen himmlischen Hochzeit ein; wer aber schläft, wenn er kommt, der schläft immer und ewig im finsteren Kerker der Grimmigkeit.

Darum will ich den Leser treulich gewarnt haben, daß er dies Buch mit Fleiß lese und sich nicht an der Einfalt des Autors ärgere; denn Gott siehet nicht auf das Hohe, denn er ist allein hoch, sondern er siehet, wie er dem Niedrigen helfe. Wird soweit mit dir kommen, daß du des Autors Geist und Sinn ergreifst, so wird's keiner Ermahnung mehr bedürfen, sondern du wirst dich in diesem Lichte freuen und fröhlich sein, und deine Seele wird darinnen lachen und triumpfieren (Aur. 9, 7—10).

In seinen Sendbriefen stellt er sich wiederholt als den Bringer der eigentlichen Reformation hin, so im 52. 2, im 58. 13.

Von seinem Traktat von der Genadenwahl hofft er, es solle eine Ursach geben, den Streit in der Kirchen aufzuheben (Sendb. 23, 3).

Die zuletzt zitierte Stelle aus der Aurora, seinem ersten Werke, das, wie er wiederholt betont, wider seinen Willen an die Öffentlichkeit gelangte, beweist, daß er vom Anfang seiner Schriftstellerlaufbahn an sich als inspirierter Seher und Prophet des jüngsten Tages fühlte, und daß daher eine bedeutende Steigerung seines Selbstgefühls, wie sie Elert (Lit. 23) als Folge der äußeren Anerkennung feststellen will, nicht wohl angenommen werden kann. Vom Tage an, da er die Feder ergiff, um seine Visionen schriftlich festzuhalten, stand bei ihm die Überzeugung fest, Bringer der Morgenröte, des Tages des großen Gerichtes zu sein; alles Ungemach, das er später erlebte, die Verfolgungen des Hauptpastors und der Bürgerschaft, aber auch die Bewunderung seiner Anhänger, bildeten für ihn nur Bestätigungen dieser Überzeugung. Der Umstand, daß dieses von Anfang an existierende übermäßige Selbstgefühl vielfach übersehen oder bloß als Reak-

tion auf spätere äußere Begebenheiten gedeutet wurde, macht es erklärlich, daß in den bisherigen Biographien und Kommentaren Boehmes erst einmal (Lit. 21) der paranoische Zug seines Wesens unterstrichen worden ist. Natürlich beeinflußten sowohl Anhänger als Gegner seine Produktion im Sinne eines weiteren Ausbaues des Systems mit besserer Anpassung an herrschende theologische und philosophische Anschauungen, sein Werk wurde dadurch bewußter, klarer, aber auch, wie Elert richtig betont, matter und schematischer.

Die Natursprache.

In den vierzig Fragen sagt Boehme von seinem Werk:

Also ist auch das Mysterium gewachsen ohne eure Kunst. Es hat seine Schul gleich als die Apostel am Pfingsttage, welche mit vielen Sprachen und Zungen redeten, ohne Vorwissen der Kunst, als diese Einfalt (17, 16).

Er schreibt sich also gleich den Teilnehmern am Pfingstwunder eine besondere Gabe der Sprache und des Sprachverständnisses zu, der sogenannten Natursprache. Wir vernehmen davon folgendes:

Die Sprache der Natur ist die Wurzel oder Mutter aller Sprachen, die in dieser Welt sind, und in ihr bestehet die ganze vollkommene Erkenntnis aller Dinge. Denn als Adam zuerst geredet hat, hat er allen Kreaturen nach ihren Qualitäten und innewohnenden Wirkungen den Namen gegeben. Dies ist eben die Sprache der ganzen Natur; aber es kann sie nicht ein jeder, denn dies ist ein Mysterium, welches mir von der Gnade Gottes mitgeteilt worden ist von dem Geiste, der Lust zu mir hatte (Aur. 20, 90—91).

Die Natursprache besteht in einem tieferen Verständnis der Muttersprache:

Dann verstehe nur deine Muttersprache recht, du hast so tiefen Grund darin, als in der hebräischen oder lateinischen, ob sich gleich die Gelehrten darin erheben wie eine stolze Braut. Es kümmert nichts, ihre Kunst ist jetzt auf der Bodenneige. Der Geist zeigt, daß noch vor dem Ende mancher Laie wird mehr wissen und verstehen, als jetzt die klügsten Doktoren wissen; denn die Tür des Himmels tut sich auf. Wer sich nur selber nicht verblenden wird, der wird sie wohl sehen (Aur. 8, 73).

Der Paranoiker Schreber (Lit. 39) versteht die Grundsprache, die von Gott selbst geredet wird, und die in einem etwas altertümlichen, kraftvollen Deutsch besteht — also eine der Natursprache analoge Bildung.

Die oben ausgesprochene Geringschätzung fremder Sprachen bringt der Mystiker auch sonst zum Ausdruck:

Laufet nicht den selbstgewachsenen Lehrern nach, welche aus Historien ohne Gottes Geist lehren. Wenn sie ein wenig fremde Sprachen können, so wollen sie Lehrer sein (Vom dreif. Leb. 11, 86).

Die Natursprache nun erscheint als Zeichen einer besonderen Lebenskraft. Wir werden nämlich belehrt:

Daß die Altväter vor der Sündflut haben also lange gelebet, ist das die Ursache gewesen, daß die Kräfte des geformten Wortes aus göttlicher Eigenschaft bei ihnen noch unzerteilet und unausgeboren gewesen sind: Gleich wie ein junger Baum, der voller Kraft und Saft ist, sich in Asten und Wachsen schön erzeiget, wann er aber anhebt zu blühen, so gehet die gute Kraft in die Blüt und Frucht. Also ist uns auch mit dem ersten Alter der Menschen zu verstehn; als die Kräfte in einer Eigenschaft im Stamme lagen, so verstunden die Menschen die Natursprache, denn es lagen alle Sprachen darinnen; als sich aber derselbe Baum der einigen Zungen in seinen Eigenschaften und Kräften zerteilete bei den Kindern Nimroth, so hörete die Natursprache, daraus Adam allen Dingen Namen gegeben, einem jeden aus seiner Eigenschaft, auf und war der Stamm der Natur wegen der zerteileten Eigenschaft im Worte des kräftigen Verstandes schwach und matt.

Also lebeten sie nicht mehr so lange, denn die rechte Kraft menschlichen Lebens, daraus der Verstand quillet, ist aus dem Worte Gottes kommen (Myst. magn. 35, 11—13).

Boehme gelangt zu dieser Idee von der lebenserhaltenden und schöpferischen Kraft der Sprache durch Deutung der heiligen Schrift:

Die heilige Schrift spricht: Gott habe alle Dinge durch sein Wort gemacht. Item, das Wort sei Gott. Joh. I. Dieses verstehet man also:

Das Wort ist anderes nichts als der aushauchende Wille aus der Kraft, eine Schiedlichkeit der Kraft in Vielheit der Kräften, eine Teilung und Ausfluß der Einheit, davon die Wissenschaft urständet, denn in einem einigen Wesen, darinnen keine Schiedlichkeit ist, das nur eines ist, da ist keine Wissenschaft, denn ob es wäre, so wüßte es doch nur ein Ding, als sich selber: Wann sich's aber zerteilet und von einander scheidet, so geht der scheidende Wille in Vielheit und würket eine jede Abscheidung in sich selber (Clavis 12—13).

So gelangt er dazu, die Sprache mit der Zeugung gleichzusetzen:

Alles, was lebet und wächset, hat seinen Samen in sich: Gott hat alle Dinge in sein Wort gefasset und in eine Form ausgesprochen, wie sich der Wille in der Begierde hat gefasset. Das Ausgesprochene ist ein Modell des Sprechenden, und hat wieder das Sprechen in sich; dasselbe Sprechen ist ein Same zu einer andern Bildnis nach der ersten; denn beide wirken als das Sprechende und das Ausgesprochene (De Sign. rer. 13, 2).

Ebenso wird das Wort dem Geschöpf gleichgestellt:

Wenn der Vater das Wort spricht, das ist, seinen Sohn gebäret (Aur. 8, 65).

Soll nun die Kreatur mit Gott würken, so muß ihr Wille in Gott eingehn, alsdenn so würket Gott mit und durch die Kreatur, denn die ganze Kreation, himmlisch, höllisch und irdisch, ist anderes nichts, als das würkende Wort, das Wort ist selber alles.

Die Kreatur ist kompaktierter, koagulierter Brodem des Wortes, und wie sich das Wort aus dem freien Willen aushauchet, da es der freie Wille aus dem Ungrunde in den Grund führet, also auch führet der freie Wille der Engel und Seelen das Wort in einem Grund und derselbe Grund ist die Kreatur, als ein Feuerquall zu seinem Wideraussprechen, und aus demselben Wiederaussprechen gehet nun Böses und Gutes und nach denselben wiederausgesprochenen Wesen und Kräften hat die Seele ihr Gerichte (Myst. magn. 60, 44—45).

Der Glaube, daß das Geschöpf eine Materialisation des schöpferischen Wortes darstelle, folgt aus der Überzeugung von der Allmacht des Gedankens, die Freud (Lit. 82) bei Neurotikern und Primitiven wirksam findet.

Entsprechend dieser Parallelisierung von Sprache und Zeugung werden auch Mund und Zunge den Zeugungsorganen gleichgesetzt:

Und darum haben die sieben Geister Gottes den Kreaturen einen Mund geschaffen, daß wenn sie reden oder schallen wollen, nicht erst zerreißen müssen und darum gehen alle Adern und Kraft der Quellgeister in die Zunge, daß der Schall oder Ton fein sanft herausgehe (Aur., 10, 9).

Rank (Lit. 69) hat in seinen völkerpsychologischen Parallelen zu den infantilen Sexualtheorien — und auf solche Theorien müssen wir auch wohl Boehmes Gleichstellung von

Sprache und Zeugung zurückführen — u. a. die Lehre des Simon Magus erwähnt, der den Mund als das eigentliche Gefilde der Entstehung, die Zunge als Gegenstück zum Phallus bezeichnet.

Schizophrene Frauen, welche die Nahrung verweigern, begründen diese Handlung häufig mit der Befürchtung, durch die Speisen oder Bestandteile derselben geschwängert zu werden, sie identifizieren also in ähnlicher Weise den Eßakt mit einer sexuellen Betätigung.

Als Beispiel nun, wie Boehme mittelst der Natursprache zu tiefen Erkenntnissen zu gelangen glaubte, sei statt vieler die Deutung des Namens Jehovah zitiert:

Jeder Buchstabe in diesem Namen deutet an eine Kraft und sonderliche Wirkung als eine Form in der wirkenden Kraft. Das J ist der Ausfluß der ewigen unzertrennlichen Einheit, als die süße Heiligkeit, der Grund der göttlichen Ichtheit; E ist ein dreifaches J, da sich die Einheit in eine Dreiheit schließt; denn das J geht ins E und heißet JE als ein Hauchen der Einheit in sich selber. H ist das Wort oder Hauch der Dreiheit Gottes. O ist ein Cirkumferenz als der Sohn Gottes, dadurch das JE mit dem H oder Hauchen ausspricht, verstehet aus der gefaßten Luft der Kraft. V ist der freudenreiche Ausfluß vom Hauchen, als der ausgehende Geist Gottes. A ist das Ausgegangene von der Kraft, als die Weisheit (Clavis 15—16).

In den drei Princ. findet sich folgende Deutung:

So ist das reine Element das Barm in den Essenzien des Anziehens zum Worte; die Essenzien sind Paradeis, und das Barm ist Element. So nun der Vater das ewige Wort immer spricht, so gehet aus dem Sprechen der heilige Geist: Und das Ausgesprochene ist die ewige Weisheit, und ist eine Jungfrau, und das reine Element, als das Barm ist ihr Leib; darinnen erblicket sich der heilige Geist durch die ausgesprochene Weisheit. So heißt der Blick aus dem Licht Gottes im heiligen Geist Herz: Dann fängt das Element in den Essenzien des Paradeises, daß es wesentlich wird, so heißt's Jg; und des Vaters starke und große Feuersmacht gehet als ein Blitz in den Essenzien, das heißt Keit, gleich einer Macht, die durchdringet und das Wesen nicht zertrennet, gleich einem Schalle: und heißet dies zusammen Barmherzigkeit und steht vor Gott; und Gott, die heilige Trinität, wohnet darinnen.

Und die Jungfrau der Weisheit Gottes, welche Gott der Vater durchs Wort ausspricht, ist der Geist des reinen Elementes und wird

darum Jungfrau genannt, daß sie also züchtig ist und nichts gebieret, sondern als der flammende Geist im Menschenleibe nichts gebieret; sondern eröffnet alle Heimlichkeit und der Leib gebieret also auch allda. Die Weisheit oder ewige Jungfrau Gottes eröffnet alle die großen Wunder im heiligen Element: denn allda sind die Essenzien, in welchen aufgehen die Gewächse des Paradeises (22, 25—26).

Wenn wir die Art und Weise dieser Wortspielereien untersuchen, so stimmen sie vollständig mit dem überein, was Nelken (Lit. 73) beim psychanalytischen Studium der schizophrenen, am häufigsten bei Paranoiden vorkommenden, Wortzerlegungen festgestellt hat: Ein beliebiges, meist harmloses Wort wird genommen und in einer bizarren Weise ohne Rücksicht auf Logik und Etymologie zerlegt und so ein geheimer Sinn des zerlegten Wortes gefunden, welcher wiederum immer den gefühlsbetonten unbewußten Vorstellungen (Komplexen) der Kranken entspricht und manchmal die tiefsten Schichten des Unbewußten beleuchtet.

Daß der geheime Sinn der zerlegten Worte in den beiden zitierten Beispielen auch bei Boehme den sogenannten Komplexen entspricht, ist nach unseren bisherigen Ausführungen über die Bedeutung der Dreizahl in seinem Werk und Leben, der Jungfrau der Weisheit, des Blickes aus dem Lichte Gottes, des durchdringenden Blitzes usw. kaum zu bestreiten.

In gleicher Weise muß auch die Zahlenmystik, die eine ebenso große Rolle spielt, wie die der Buchstaben und Silben, erklärt werden. Auch da kommen überall die Komplexe des Autors zum Vorschein.

Er schreibt z. B.:

Also hat das Bild in der Offenbarung (Joh.) die zwölf Sterne auf der Krone. Daß das Bild aber die Krone träget und die zwölf Sterne auf der Krone, bedeutet, daß die Gottheit über die Menschheit ist, und Maria nicht selber Gott ist; sondern die Krone bedeutet Gott und die Sterne die Geister Gottes; sechs in der Gottheit und sechs in der Menschheit, denn Gott und Mensch ist eine Person worden; darum träget sie auch Maria alle, denn wir sind Gottes Kinder.

Denn das Bild bedeutet Gott, es ist Gottes Gleichnis, in dem er sich offenbaret und in dem er wohnet. Die Krone bedeutet die Kraft der Majestät Gottes gleich wie ein König eine Krone aufträget, welche das Reich und die Majestät bedeutet.

Weil denn die zwölfte Zahl zwei Reiche hält, mit doppelter Zahl, als ein englisches und menschliches, jedes in sechs Zahlen, daß es zwölf zusammen ist; so haben die zwei Reiche noch andere zwei Sechszahlen an sich, als das Feuer, das Reich des Abgrundes, und die Luft, das Reich des Viehes und aller irdischen Wesen. Das hat auch jedes am Centro sechs Zahlen, nach den sechs Planeten irdisch, und nach den sechs Planeten feurisch; das macht nun zusammen vierundzwanzig Buchstaben in den Sprachen, daraus urständen sie. Und siehet man, wie die Zunge Gutes und Böses redet, Himmliches und Teuflisches, nach den zwei Quällen der Buchstaben, wie das ihre eigenen Namen bezeugen in der Natursprache.

Wenn man nun die Zahl nach der Dreizahl, dreimal vierundzwanzig zählet, als sich denn die Dreizahl also eröffnet mit dreien Reichen und Personen, und nach der Dreizahl alles dreifach ist und nach den Kreaturen zweifach, so hat man zweiundsiebenzig Zahlen, das bedeutet und sind die zweiundsiebenzig Sprachen, und bedeutet Babel, eine Verwirrung und ein Wunder.

So wir allhie wollten nachfahren, so wollten wir euch die Hure und das Tier weisen, davon die Offenbarung saget, dazu alle Wunder, die seit der Welt her geschehen sind. Es lieget das größte Arcanum hirinnen, und heißet Mysterium magnum; und aller Streit wegen des Glaubens urkundet hieraus, auch aller Willen, Bös und Gut.

Die sieben Geister, darinnen das Bild des Menschensohnes in der Offenbarung stehet, sind sieben Geister Naturae. Der eine ist das Reich, die sechs sind Centrum Naturae himmlisch. (Vom dreif. Leben 9, 65—70.)

Wir wären damit glücklich wieder beim Centrum naturae angelangt, mit dessen Untersuchung wir begannen und dessen sexuelle Bedeutung wir nachzuweisen suchten.

Hug-Hellmuth (Lit. 74) hat aus Altertum, Mittelalter und Renaissance zahlenmystische Versuche zusammengestellt und daraus den Schluß gezogen, daß in der Mathematik überhaupt ein sublimierter Forschungstrieb nach der Zeugungskraft zum Vorschein komme.

Die Analyse der Bedeutung von in Träumen vorkommenden Zahlen ergibt, daß das Unbewußte diese meist zur sexuellen Symbolik verwendet. Jones (Lit. 75) versucht diese Behandlung der Zahlen durch eine infantile Fixierung zu erklären, indem er darauf hinweist, daß das Zählen einen wichtigen Platz in der Kindererziehung noch vor dem Lesen einnimmt, daß es günstige Eigenschaften zum Kinderspiel

zeigt und daß eine enge Beziehung zwischen Zahlen und Fingern, der größten kindlichen Lustquelle besteht.

In ähnlicher Weise können wir uns auch aus einer Rückkehr zu kindlichen Spielereien mit Silben, aus dem Wunsch nach gleicher Bewunderung und Staunen, wie es der Jüngste, der eben sprechen lernt, mit dem Stammeln und Zusammensetzen neuerworbener Worte bei Mutter und ältern Geschwistern erregte, die Genese der Boehmeschen Natursprache mit ihren sonderbaren Wortzerlegungen erklären. Es kommt also auch darin eine Sehnsucht nach jener seligen Zeit zum Ausdruck, deren Bild er bei Beschreibung des Paradieses und des Lebens der Engel verwendete, jener Zeit der mütterlichen Zärtlichkeit, die mit dem frühen Tode der „ersten" Mutter wohl ein Ende nahm, um der Epoche der stiefmütterlichen Herrschaft Platz zu machen.

Keinesfalls können wir das Urteil Elerts (Lit. 23), des jüngsten Interpreten von Boehmes Psychologie, bestätigen, der mit Hinblick auf die Natursprache erklärt, diese kabbalistischen Wortklaubereien seien oft ebenso unmotiviert wie abgeschmackt.

Die Beherrschung der Natursprache ist ein weiterer Beweis dafür, daß Boehme sich mit dem Sohne Gottes identifiziert und sich für teilhaftig hält an jener Kraft, mit der Gott durch sein Wort die Welt und Kreaturen geschaffen. Durch diese Kraft bekommt sein (Boehmes) Wort und Werk göttliche Eigenschaften und wird zur Verkünderin und Heranführerin des jüngsten Tages, an dem Gerechte und Ungerechte ihren Lohn empfangen und jene zum Paradies und Himmel der seligen Kindheit, zur Vereinigung mit der sehnsüchtig geliebten mütterlichen Gottheit gelangen.

* *
*

Jakob Boehme hat sich in der Philosophie und Kirchengeschichte, wie schon in der Einleitung betont wurde, einen festen Platz erworben, und erst in den letzten Jahrzehnten noch wurde seine Bedeutung in verschiedenen wissenschaftlichen Abhandlungen und in Reden akademischer Lehrer er-

örtert und gewürdigt. Wenn auch in keinem dieser Erzeugnisse unterlassen wurde, auf die Widersprüche und Unklarheiten, sei es des ganzen Systems, sei es einzelner Teile hinzuweisen, so hat doch kein Autor den Versuch unternommen, Boehmes Werk vom Standpunkt der Pathographie aus zu betrachten. Elert (Lit. 23) hat es z. B. ausdrücklich abgelehnt, in den visionären Erlebnissen des Mystikers eine krankhafte Erscheinung zu sehen. Doch weist auch er wiederholt auf die von Boehme selbst beschriebene Melancholie und ein später auftretendes, sich von Jahr zu Jahr steigerndes Selbstbewußtsein hin.

Von diesen beiden Phasen seines Prozesses, der dunklen und der hellen, der grimmigen und der himmlischen, sind auch wir bei unserer Analyse ausgegangen, haben aber dazwischen eine Zwischenstufe aufzuzeigen versucht. Sie ist schwerer zu charakterisieren als die beiden Extreme. Wenn der vergrämte Blick des Trübsinnigen die Welt betrachtet, erscheint sie als Platz eines immerwährenden Kampfes mit dem Teufel, mit den sündigen Begierden der Sinne; sieht aber das begnadete Auge des gotterfüllten Sehers auf sie nieder, so wird sie zum Ort der Umkehr, des Ersterbens der Selbheit, des Versenkens in die göttliche Barmherzigkeit. Als Preis dieses Kampfes nun, als Belohnung für die Umkehr und die Vernichtung des eigenen Willens tritt in den Mittelpunkt des ganzen Prozesses das eigentlich mystische Erlebnis, die göttliche Beschaulichkeit, der Blick in das Zentrum der Natur.

Den drei Phasen der selbsterlebten Prozesses entsprechend hat der Mystiker das ganze Weltgeschehen auf drei Prinzipien zurückgeführt.

Die Schilderung des Centrum naturae selbst mit seinen sieben Quellgeistern, dessen Bedeutung von den bisherigen Auslegern Boehmes zwar nicht übersehen, aber als kindlicher Versuch einer Ideenlehre oder als mystische Dunkelheit beiseite gesetzt und umgangen wurde, läßt eine dreifache Deutung zu.

1. Das Centrum naturae bildet eine Zusammenfassung und Projektion seiner psychischen Erlebnisse in die Schöpfung.

2. Es stellt die ganze Schöpfung im Bilde des Geschlechtsaktes dar.

3. Es weist durch seine Häufung visionärer Elemente auf den Ursprung von Boehmes Werk hin, das als eine Sublimation infantilen Schautriebs aufzufassen ist.

Das psychoanalytische Verständnis des Centrum naturae erleichtert auch die Auffassung anderer für Boehme eigentümlicher Personifikationen und Modifikationen biblischer und legendärer Vorgänge:

Die Jungfrau Sophia bildet den mütterlichen Teil der Gottheit, der notwendig ist, um die Schöpfung als sexuellen Akt begreiflich zu machen.

Sowohl die Unio mystica des Sehers, die mit einer Hochzeit verglichen wird, als der Abfall Lucifers, d. h. die Entstehung des Bösen, als auch der Sündenfall Adams erscheinen gleichmäßig als herbeigewünschter Inzest mit der Mutter, der in ambivalenter Weise einmal passiv erlebt als höchstes Gut, dann aber aktiv begehrt als größtes Übel gewertet wird.

Die von Boehme öfters verwendete Tiersymbolik zur Darstellung der bösen Begierden weist auf kindliche Rachephantasien und Beseitigungswünsche gegenüber dem Vater hin.

Entsprechend der Wiedererweckung der infantilen Inzestwünsche geht eine Ablehnung der natürlichen Sexualität überhaupt und der Ehe im besonderen, die nicht nur in der Lehre, sondern auch im Leben des Mystikers zum Ausdruck gelangt.

Die Idealgestalt des androgynen Adams vor dem Fall mit seinen übernatürlichen Kräften erweist sich als Ergebnis einer Rückkehr zu Phantasien der Kindheit, die sich über die Rolle der Geschlechter noch keine Klarheit verschaffen konnte.

Zur Identifikation mit Christus gelangt der Seher im Bewußtsein, wie dieser über seine sexuellen Begierden Herr geworden zu sein, wie dieser und seine prophetischen Vorgänger und Jünger niedriger Abkunft der »Schafhirtenlinie«

anzugehören, wie dieser Verfolgung und Schmach erlitten zu haben.

Aus dieser Identifikation leitet er seine seherischen und prophetischen Fähigkeiten ab und hält sich für den berufenen Verkünder des jüngsten Tages.

Zu diesen Fähigkeiten gehört auch das Verständnis der Natursprache, welche als Ausdruck einer besonderen lebenserhaltenden und schöpferischen Kraft unverkennbar sexuelle Bedeutung hat und mit ihren sonderbaren Wortzerlegungen auf den Ursprung aus Spielereien der Kindersprache hinweist.

Es sind also zur Analyse gerade die Produkte des mystischen Systems herangezogen worden, deren Spezifität und Wichtigkeit zwar von den früheren Auslegern anerkannt, deren Deutung aber versäumt wurde. Um diese zu gewinnen, haben wir in pathologischen Prozessen ähnlicher Natur, deren Erklärung von der modernen Psychiatrie versucht wurde (Lit. 76), Parallelen aufzuzeigen unternommen. Aus dem Nachweis, daß ähnliche Gedankengänge auch in der Kabballah, der christlichen Gnosis und bei früheren Mystikern, die Boehme schwerlich aus eigener Lektüre gekannt hat, vorkommen, erscheint der Schluß nicht allzu gewagt, daß auch diese Produktionen auf dem gleichen Wege erklärt werden dürfen.

Die Untersuchung des Boehmeschen Mystizismus gewährt dem Psychologen ein ähnliches Interesse zur Erleuchtung normaler religiöser Sublimationen, wie dem pathologischen Anatomen das Studium der karikaturenhaften Verzerrung kranker Organe die Struktur der normalen verdeutlichen hilft.

* * *

Schon Jos. Moses (Lit. 21) hat aus dem Briefwechsel des Mystikers auf eine Dementia paranoides geschlossen.

Seit der 1906 erschienenen Publikation dieses amerikanischen Forschers hat einerseits Kräpelin (Lit. 22) in der Krankheitsgruppe der Paraphrenien Prozesse ohne stärkeren Zerfall der Persönlichkeit, der gemütlichen Ansprechbarkeit und der Intelligenz von der früheren Dementia paranoides ausgeschieden, Bleuler (Lit. 22) anderseits in seiner Auf-

stellung des Schizophreniebegriffs das Gebiet der früheren Dementia praecox erweitert und dabei das Schwergewicht auf Störungen der Assoziationstätigkeit und der Affektivität verlegt. Im Rahmen dieser moderneren Krankheitsbilder müßten wir Boehmes Prozeß als Paraphrenia systematica oder als paranoide Form der Schizophrenie auffassen.

Die ekstatischen Zustände, der Beginn mit melancholischen Verstimmungen, stereotype Redewendungen, die beispielsweise in den Einleitungen seiner Werke auffallen, die eigentümlichen Wortzerlegungen, mit denen er seine Kenntnis der Natursprache begründet, lassen sich mit dem Bild einer reinen Paranoia kaum vereinen.

Wenn man allerdings die kürzlich erschienene Beschreibung eines der wenigen Fälle von Kräpelins Paranoia (Lit. 24) durchgeht, wird man zwischen diesem Typus und unserem Mystiker erstaunliche Ähnlichkeiten finden und als wichtigsten Unterschied, daß der Schuhmacher Kräpelins auch jetzt noch in vorgeschrittenem Alter sein Handwerk betreibt und für seine Familie arbeitet.

Die psychoanalytische Literatur hat unter dem Begriff der Angstneurose Prozesse eingeordnet, die sich vielfach mit paranoischen berühren, und da die Angst in Boehmes Leben besonders im Beginn seiner schriftstellerischen Tätigkeit eine gewisse Rolle spielt und er sich ausdrücklich eine melancholische Komplexion zuschreibt, könnte er auch als Angstneurotiker aufgefaßt werden. Im Vergleich zur Wichtigkeit der Inspiration mit der sich daran knüpfenden Euphorie und den unverkennbaren Größenideen treten aber diese Angstgefühle als vorübergehende und später ganz verschwindende Erscheinungen in den Hintergrund.

Von Freud und seinen Schülern, speziell Abraham (Lit. 25) ist der Zusammenhang von hysterischen Traumzuständen mit verdrängter sexueller Betätigung aufgezeigt worden. Das gehäufte Auftreten sexueller Symbolik in Boehmes Werk, das wir eingehehend nachgewiesen haben, läßt den Verdacht auf einen ähnlichen Mechanismus gerechtfertigt erscheinen. Wie sehr er sich gleich einem Hysteriker durch

Lektüre und Umgebung beeinflussen ließ, beweist u. a. die Ausschmückung seiner Produktionen mit lateinischen, griechischen und hebräischen Floskeln, deren Kenntnis er sich im Umgang mit Dr. Walther und Dr. Kober verschaffte. Adelung (Lit. 16), der in seiner Geschichte der menschlichen Narrheit Boehme als Psychopathen verurteilt, meint, das Lesen der Schriften von Paracelsus u. a. habe seinen ohnehin schwachen Kopf noch mehr zerrüttet. Boehme hinwieder hatte als Sektenbildner suggestiven Einfluß. Es ist aber z. B. von Hellpach (Lit. 26) darauf hingewiesen worden, daß es gar nicht immer Hysterische zu sein brauchen, die Bausteine und Mörtel einer psychischen Epidemie bilden. Wedekind (Lit. 27) hat in seiner Kasuistik der psychischen Infektionen eine in Königsfelden beobachtete, von einer Schizophrenen infizierte größere Familie beschrieben, bei der pietistische Mystik und halb unbewußte, halb bewußte inzestuöse Erotik deutlich im Zusammenhang standen.

Boehme könnte auch als Psychopath mit verrückten Ideen aufgefaßt werden. Die Vision als Hirtenknabe, die Erlebnisse als Lehrling, die Neigung, sich abzusondern und einer krankhaft anmutenden Frömmigkeit hinzugeben, die schon den Knaben dem Spott der Kameraden aussetzte, diese Züge und Erlebnisse sprechen für eine von Geburt an abnorme Anlage, müssen aber, da sie durch die Biographie Frankenbergs nach Erzählungen des Mystikers während seiner Mannesjahre überliefert sind, mit Vorsicht bewertet werden, da es sich um Erinnerungstäuschungen eines Paranoiden handeln kann. Ein solcher zeigt ja auch häufig von Kindsbeinen an verschrobenes Wesen und sonderbare Neigungen. Bis zur Niederschrift der Aurora unterschied sich der Lebenslauf Boehmes doch äußerlich in keiner Weise von dem Durchschnitt seiner Standesgenossen, er erledigte schlecht und recht Lehr- und Wanderjahre, heiratete, wurde seßhaft, übte seinen Beruf aus und kam dabei trotz stets wachsender Familie vorwärts, wie das der Hauskauf beweist, dann aber ließ er mit einem Mal sein Handwerk liegen und sich von den neuen Freunden unterstüzen. Der Handschuhhandel bildete wohl mehr nur eine Bemäntelung

der inneren Unruhe, die ihn von Hause fort in für den Handwerker ungewöhnliche Verhältnisse und Umgebungen trieb. Es handelt sich also doch um eine tiefgehende und bis ans Ende dauernde Veränderung der Persönlichkeit, nicht nur um Schwankungen und zeitweise Entgleisungen im Seelenleben eines abnorm Veranlagten.

Zur Zeit, als man begann, bedeutende Persönlichkeiten pathographisch zu beschreiben, wurde die Verwandtschaft religiöser Bahnbrecher mit der Epilepsie betont, so in den Arbeiten Lombrosos (Lit. 81). Die ekstatischen Zustände, sowie das Vorwiegen der Feuersymbolik im Werke unseres Theosophen erinnert an diese Verwandtschaft. Der systematische typische Ausbau des Wahnsystems, das wenig liebevolle Verhalten gegenüber der Familie lassen uns aber diese Auffassung zurückweisen.

Die Art, wie er seine Theosophie entwickelt, beleuchtet, gegen ähnliche, aber ihm gefährlich erscheinende mystische Richtungen abgegrenzt und verteidigt hat, verhindert uns ferner, in seinem Drang zu schreiben etwa das Symptom einer chronischen Manie zu sehen und den ganzen Prozeß nach dem Vorgehen Spechts (Lit. 22) als eine zyklisch verlaufende Psychose zu taxieren, so sehr auch der Wechsel von melancholischen und eher manischen Stadien im Leben Boehmes an eine solche erinnert.

* *
*

Daß Boehme gerade in seiner Zeit unter allen Ständen bis zum Königsthron hinauf — Karl I. von England interessierte sich auf das lebhafteste für ihn (Lit. 16) — und in verschiedenen Ländern feurige Anhänger und Gegner fand, die eine ganze polemische Literatur schufen zur Erklärung und zur Bekämpfung der Werke des Theosophen, diese anfängliche Berühmtheit muß aus einer besonderen Affinität Boehmes zu seinem Zeitalter erklärt werden.

Es gibt nun solche Epochen, in denen es dem Einzelnen stärker zum Bewußtsein kommt, daß die Gesamtheit von überindividuellen Kräften gelenkt wird, d. h. daß der Wille der

Masse nicht nur eine einfache Summation der Einzelwillen bedeutet, sondern quantitativ und qualitativ anders beschaffen ist, so daß er wie ein Wesen neuer Art dem Einzelwillen gegenüber steht und diesen beherrscht (Lit. 80). Dieses Bewußtsein schafft das Bedürfnis nach Anlehnung an andere übermenschliche Kräfte, die Schutz gewähren sollen, und dadurch werden alle die Persönlichkeiten in den Vordergrund geschoben, welche als Inspirierte besonderer Beziehungen zu solchen Mächten sich teilhaftig rühmen, die durch ihre felsenfeste Überzeugung den Glauben daran erwecken und gegen jene Massensuggestionen gefeit erscheinen. In anderen rationalistischer denkenden und handelnden Zeitaltern werden solche Naturen als Überspannte und außer dem Gleichgewicht Befindliche verdächtigt, beiseite gedrängt und zur Bedeutungslosigkeit verurteilt, um kühleren und nüchternen Köpfen die leitenden Stellen einzuräumen. Das Elend und die Not langdauernder Kriege hat von jeher den Menschen am ehesten die Irrationalität alles menschlichen Tuns und Trachtens zum Bewußtsein gebracht und Seher und Propheten zu Ehren gezogen.

Einer solchen Zeit gehörte auch Boehme an. Seine Schriften fanden während des dreißigjährigen Krieges Verbreitung und Anhängerschaft, während jenes unheilvollen Kampfes, der wie des Mystikers Lebenswerk selbst zum größten Teil aus Glaubensstreitigkeiten seinen Ursprung schöpfte. Seine Zeitgenossen fanden in dem Theosophen ein getreues Abbild ihrer eigenen innerlichen Zerrissenheit und Grübelei, der eigenen Kampfeslust, die sich gegen die Mauerkirchen und Historienpfaffen der anderen Partei wendete. In des Sehers paranoischem Selbstvertrauen und Selbstgefühl hatte der Leser eine kräftige Stütze im Zweifel und schöpfte Trost in der Ungewißheit. Seine Symbolik, fast ausschließlich aus der allgemein eifrig gelesenen Bibel geschöpft, war damals leichter verständlich und durchsichtig.

Schließlich hat sicher das Märtyrerkrönlein, das die wiederholten Sträuße mit dem Pastor primarius ihm eintrugen,

nicht nur zur Verkennung der Krankhaftigkeit seines Wesens, sondern auch zu seinem Nachruhm beigetragen.

* *
*

Durch die Analyse wird das Werk des Mystikers auf hauptsächlich vier Elemente zurückgeführt:

1. Auf eine rein psychologische Betrachtung alles Geschehens. Die Vorgänge des Innern werden bestimmend, die Außenwelt verliert ihre Bedeutung und gewinnt sie erst wieder als Abbild des Innern.

2. Auf eine Rückkehr zum kindlichen Denken und Phantasieren, eine Wiedererweckung infantiler Wünsche, ein Herbeisehnen der glücklichen Jugendzeit.

3. Auf eine Ablehnung und Verdrängung des bewußten Trieblebens mit gleichzeitiger sexueller Symbolik für alles Geschehen.

4. Auf eine Sublimierung des infantilen Schautriebes in der spezifischen Leistung des mystischen Sehers.

Der Einfluß nun, den Boehme nicht nur auf den Kreis seiner persönlichen Anhänger, sondern im Lauf der Jahrhunderte auch auf das kirchliche Leben und auf die Philosophie ausgeübt hat, beweist, daß diese Elemente wenigstens zum größten Teil allgemein nachfühlbar und verständlich sind, und daß die Mystik neben unzweifelhaft lebenshemmenden und auf gefährliche Abwege führenden Bestandteilen, die von den bisherigen kritischen Beobachtern fast ausschließlich hervorgehoben wurden, auch positive, beachtenswerte Züge enthält.

Der Kieler Philosoph Deussen (Lit. 77) hat in seinem 1897 gehaltenen Vortrag zum Besten des Boehmedenkmals vor allem das erste Element im Werke des Mystikers betont und hochgewertet, indem er als Kern echter philosophischer Wahrheit erachtet, daß Jakob Boehme den Schwerpunkt aus Gott in die Seele verlegt, daß ihm, mit anderen Worten, Gott nur die ausgespannte Möglichkeit des Bösen und des Guten bedeutet, welches erst dadurch zur Wirklichkeit wird, daß die Seele sich aus ureigener Freiheit heraus für das Eine oder Andere

entscheidet, für das Reich des Grimmes und der Finsternis oder für das triumphierende Freudenreich Gottes, welche beide als bloße Möglichkeit in Gott liegen und dessen Wesen, sofern es sich zu den sieben Qualitäten entfaltet, ausmachen. Diese Freiheit, die er für die eigene Seele fordete, wollte er auch allen anderen, seien es Heiden, Türken oder Juden, gewahrt wissen. Carrière (Lit. 66) weist auf seine Anschauung vom Heidentum hin, die weit über die Wissenschaft seiner Tage hinausrage und Lasson (Lit. 28) erklärt sein Prinzip der Duldung im Gegensatz zur damaligen Streittheologie für so hochstehend, wie es heute noch nicht vielen zugänglich sei.

Um den Wert des zweiten Elementes, der Rückkehr zur Kindheit, genügend zu würdigen, brauchen wir nur der Bestrebungen der modernen Psychoanalyse zu gedenken, die als Grundprinzip ihrer heilenden Tendenzen ja ebenfalls die Wiedererziehung unter Berücksichtigung infantiler Einstellungen gesetzt hat. Elert (Lit. 23) erklärt, diese Geburt des neuen Menschen müsse als das zentrale religiöse Erlebnis bei Boehme angesehen werden, und faßt sie als die Abkehr vom alten Willen auf, bezeichnet also die Mystik des schlesischen Theosophen als voluntaristisch. Nun spielt zwar der Wille in der modernen Psychologie eine stiefmütterliche Rolle, es sind aber doch Autoren von Gewicht, wie Wundt, Goldscheider (Lit. 78) bemüht, ihm wieder eine bedeutendere Stellung einzuräumen. Unzweifelhaft sehen wir in der gesamten Produktion unseres Mystikers einen starken Willen am Werke, die überschäumende Phantasie zu meistern und aus der verwirrenden Mannigfaltigkeit der Erscheinungen und Bestrebungen zur Einheit zu gelangen durch Rückkehr zum kindlichen Denken und Fühlen, das sich geborgen und ruhig weiß in vertrauensvoller Ergebung in mütterliche Liebe und väterlichen Schutz.

Da es sich aber nicht um eine mit Bewußtsein gewollte Tätigkeit, sondern um einen aus dem Unbewußten wirkenden Trieb handelt, liegt in der Bezeichnung Voluntarismus etwas Irreführendes.

Auch zur positiven Würdigung des dritten Elementes erscheint vor allem die Psychoanalyse berufen, die vielfach darauf hingewiesen hat, daß eine wenigstens teilweise Verwandlung der sexuellen Libido, eben die sogenannte Sublimation, neben der rein geschlechtlichen Betätigung für den Kulturmenschen absolut notwendig ist und in wissenschaftlicher und künstlerischer Arbeit mannigfach zum Ausdruck kommt. Von diesem Gesichtspunkte aus erscheint Boehmes Mystik als eine Sublimation in Naturphilosophie, die zwar durch die Häufung sexueller Symbolik und die gleichzeitige starke Betonung geschlechtlicher Askese ihre pathologische Entstehung und ihr unvollständiges Gelingen überall verrät. Jede Naturphilosophie enthält aber, wie Joël (Lit. 79) zu beweisen sucht, der neben den altgriechischen Naturphilosophen gerade Boehme ausgiebig als Beispiel heranzieht, die obersten Grundbegriffe und das ganze Grundschema aller Naturerkenntnis, welche sich immer differenzierter, spezialistischer, mechanistischer entwickelt hat, um gerade in Zeiten des Anlaufs zum höchsten Aufschwung wieder zur Mystik als Ausgangspunkt zurückzukehren: in der Renaissance und am Anfang des 19. Jahrhunderts. Joël sieht darin ein Gesetz: die Naturerkenntnis muß sich in ihrer Entwicklung immer weiter von der zentralen Mystik entfernen, aber doch den Zusammenhang mit jenen subjektiven und anthropomorphen, vitalistischen und panentheistischen Quellen wahren, aus denen sie immer wieder neue Kraft zieht, wenn sie im Mechanischen zu veräußerlichen, im Speziellen zu verarmen droht.

Joël sucht in seiner Abhandlung die Mystik vor allem aus dem Gefühl herzuleiten, für Elert ist die Boehmes speziell ein Erzeugnis des Willens. Wir sind in dieser Arbeit zu dem Ergebnis gelangt, daß der Hauptfaktor in dem Werke des Theosophen wie in der Mystik überhaupt der aus dem infantilen Schautrieb stammende Drang nach Einsicht und Erkenntnis bildet. Dementsprechend erscheinen uns auch die Resultate des vierten Elementes als die wertvollsten am meisten Beachtung zu verdienen, welche vor allem die Behauptung Carrières rechtfertigen, daß die deutsche Mystik zu den größten

originalen Taten unseres Volkes gehört. Als solche Resultate betrachten wir die rein intuitiv gewonnene Erkenntnis von der Idealität von Raum und Zeit, die erst fast um zwei Jahrhunderte später Kant in seiner unübertroffenen kritischen Philosophie als Basis jeder Erkenntnistheorie zur allgemeinen Anerkennung gebracht hat:

Desgleichen siehest du, schreibt Boehme im 20. Kapitel der Aurora, wie du in dieser Welt überall im Himmel und auch in der Hölle bist, und wohnest zwischen Himmel und Hölle in großer Gefahr. Auch siehest du, wie auch der Himmel in einem heiligen Menschen ist, und allenthalben, wo du stehest, gehest oder liegest, inqualieret dein Geist mit Gott, bist du demselben Teil nach im Himmel und deine Seele in Gott. Desgleichen siehest du, wie du dem Zorne nach, allzeit in der Hölle bist bei allen Teufeln.

In die Stammbücher guter Freunde schreibt er gemeiniglich folgende Reime (berichtet Frankenberg in seiner Biographie):

Wehme Zeit ist wie Ewigkeit,
Und Ewigkeit wie die Zeit,
Der ist befreyt
Von allem Streit.

Literatur.

1. *M. Dessoir*, Vom Jenseits der Seele. Die Geheimwissenschaften in kritischer Betrachtung. Stuttgart 1917.
2. *J. A. Ch. Heinroth*, Geschichte und Kritik des Mystizismus aller bekannten Völker und Zeiten. Leipzig 1830.
3. *K. W. Ideler*, Versuch einer Theorie des religiösen Wahnsinnes. Halle 1848.
4. *C. Pelman*, Psychische Grenzzustände. Bonn 1910.
5. *E. Meier*, Religiöse Wahnideen. Archiv für Religionswissenschaft. XVI. B., 1. Heft, 1913.
6. *K. Feuerbach*, Das Wesen des Christentums. 10. Kap. 1841.
7. *William James*, Die religiösen Erfahrungen in ihrer Mannigfaltigkeit. Übertragung von G. Wobbermin. Leipzig 1908.
8. *Silberer*, Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. Wien 1914.
9. *Winterstein*, Psychanalytische Anmerkungen zur Geschichte der Philosophie. Imago, II. Heft, 2.
10. *Pfister*, Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. Schriften zur angewandten Seelenkunde, VIII. Heft. Leipzig 1910.
11. *Pfister*, Hysterie und Mystik bei Margaretha Ebner. Zentralblatt für Psychan., I. Band, 10./11. Heft.
12. *E. Hitschmann*, Swedenborgs Paranoia. Zentralblatt für Psychan., III. Jahrg., I. Heft.
13. *Kurtz*, Lehrbuch der Kirchengeschichte. Leipzig 1881.
14. *Hagenbach*, Kirchengeschichte in Vorlesungen. Leipzig 1869.
15. *Richarda Huch*, Die Romantik I. Leipzig 1908.
16. *J. Hamberger*, Die Lehre des deutschen Philosophen Jakob Boehme. München 1844.
17. *Hermann Hesse*, Hermann Lauscher. Düsseldorf 1908.
18. *H. Kutter*, Reden an die deutsche Nation. Jena 1916.
19. *Dr. H. A. Fechner*, Jakob Boehme. Sein Leben und seine Schriften mit Benützung handschriftlicher Quellen dargestellt. Ein Beitrag zur Geschichte der neueren Philosophie. Preisschrift. Neues Lausitzisches Magazin, 33. Band, 4. Heft. Görlitz 1857.
20. *Abraham von Frankenberg*, Gründlich und wahrhaffter Bericht von dem Leben und Abscheid des in Gott seelig ruhenden Jakob Boehmes, dieser Theosophischen Schriften eigentlichen Authoris und Urhebers. Gichtelsche Ausgabe.

21. *Josiah Moses*, Pathological aspects of religions. Monograph. Suppl. des American-Journal of Religious Psychology and Education. Sept. 1906.

22. *Hermann Krüger*, Die Paranoia. Eine monographische Studie. Berlin 1917.

23. *Elert*, Die voluntaristische Mystik Jakob Boehmes. Berlin 1913.

24. *W. Gutsch*, Beitrag zur Paranoiafrage. Z. f. ges. Neurol. u. Psychiatr. 38. Band, 4. Heft.

25. *Abraham*, Über hysterische Traumzustände. Jahrb. für ps.-anal. und psychopatholog. Forschungen II, 1. Hälfte.

26. *W. Hellpach*, Religiöse Wahnbildung bei thyreogener Erregung. Zeitschrift für Relig.-Psychol., I. Band, 8. Heft.

27. *A. Wedekind*, Beiträge zur Kasuistik der psychischen Infektionen. Journal für Psych. und Neurol., 22. u. 23. Band, 1917.

28. *Lasson*, Rede zur Jakob Boehme-Feier in Berlin 1897. Vorträge der Comeniusgesellschaft, V. Jahrg., 3. Heft.

29. *G. A. Wyneken*, Von Paracelsus zu Boehme. Ein Jahrhundert christl. Naturphilosophie. Monatshefte d. Comeniusgesellschaft, IX. Band, 3. Heft. 1900.

30. *Petersen*, Grundzüge der Ethik Jakob Boehmes. Philos. Inaug.-Diss. Erlangen 1901.

31. *A. Bastian*, Quellen und Wirkungen von Jakob Boehmes Gottesbegriff. Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, 128. Band, 2. Heft. 1906.

32. *Kobacs*, Introjektion, Projektion und Einführung. Zentralblatt für Psychanal., II. Jahrg., 5. Heft.

33. *Überweg*, Grundriß der Geschichte der Philosophie. VIII. Auflage herausgegeben von Dr. M. Heinze. Berlin 1898.

34. *E. Bischoff*, Elemente der Kabbalah, Berlin 1913.

35. *Hase*, Lehrbuch der Kirchengeschichte. 10., verbesserte Auflage, Leipzig 1877.

36. *W. Preger*, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter. Nach den Quellen untersucht und dargestellt. Leipzig 1893.

37. Deutsche Mystiker, Band I, Seuse. Ausgewählt von *Dr. W. Oehl.* München 1910.

38. Deutsche Mystiker, Band III, Meister Eckhart. Ausgewählt von *Dr. Jos. Bernhart.* München 1914.

39. *S. Freud*, Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia. Jahrbuch für psychan. und psychopath. Forschungen, III. Band, I. Hälfte.

40. *G. Runze*, Religion und Geschlechtsliebe. Zeitschrift für Religionspsychologie, II. Jahrg., 9. Heft.

41. *S. Freud*, Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre aus den Jahren 1893—1906.

42. *G. Jung*, Wandlungen und Symbole der Libido. Jahrbuch f. psychanal. u. psychopath. Forschungen, III. und IV. Band.
43. *Adler*, Über den nervösen Charakter. Wiesbaden 1912.
44. *Ferenczi*, Analyse von Gleichnissen. Int. Zeitschrift für ärztliche Psychanalyse, III. Jahrg., 5. Heft.
45. *Hans Freimark*, Das sexuelle Moment in der religiösen Ekstase. Zeitschrift für Relig.-Psychol., II. Jahrg., 7. Heft.
46. *Kolbenheyer*, Meister Joachim Pausewang. Ein Jakob Boehme-Roman.
47. *Meyrink*, Das grüne Gesicht. Roman. Leipzig 1917.
48. *Silberer*, Lekanomantische Versuche. Zentralblatt für Psychanalyse, II. Jahrg., 8. Heft.
49. *Fuchs*, Beiträge zu einer richtigen Würdigung Jakob Boehmes. Beweis des Glaubens, IV. Band, 1883.
50. *Mäder*, Der Berg als Symbol. Zentralblatt f. Psychanalyse, II. Jahrgang, 1. Heft.
51. *Marcinowski*, Gezeichnete Träume. Zentralblatt für Psychanalyse, II. Jahrg., 9. Heft.
52. *Hase*, Handbuch der protest. Polemik. 4. Auflage. Leipzig 1878.
53. *Abraham*, Über Einschränkungen und Umwandlungen der Schaulust bei den Psychoneurosen nebst Bemerkungen über analoge Erscheinungen in der Völkerpsychologie. Jahrbuch für Psychanalyse, VI. Band.
54. *O. Rank*, Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago, II. Jahrg., 3. Heft.
55. *Hitschmann*, Gottfried Keller. Imago 1916, 4. u. 5. Heft.
56. *P. Mehlhorn*, Die Blütezeit der deutschen Mystik. Tübingen 1907.
57. *Suso*, Mystische Schriften. Herausgegeben von Wilhelm Scholz. München 1906.
58. *J. Görres*, Die christliche Mystik. Regensburg 1836—1842.
59. *Mäder*, Psychologische Untersuchungen an Dem. praecox. Jahrbuch für psychanal. u. psychopath. Forschungen, II. Band, 1. Hälfte.
60. *Schultz*, Das Geschlechtliche in gnostischer Lehre und Übung. Zeitschrift für Relig.-Psychol., V. Band, 3. Heft.
61. *Saitschik*, Franziskus von Assisi. München 1916.
62. *Pollock*, Die Beziehungen zwischen mystischer Erfahrung und Philosophie. Hibbert Journal. London 1913.
63. *Freud*, Über infantile Sexualtheorien. Sexualprobleme, IV. Jahrg., 1908.
64. *F. v. Baader*, Aus Privatvorlesungen über Jakob Boehmes Lehre. Sämtliche Werke. XIII. Band, Leipzig 1855.
65. Analyse der Phobie eines 5jährigen Knaben. Jahrbuch für psychanal. u. psychopath. Forschungen, I. Band, I. Hälfte.
66. *M. Carrière*, Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit. Stuttgart 1847.

67. *Freud*, Hysterische Phantasien und ihre Beziehung zur Bisexualität. Zeitschrift für Sexualwissenschaft, I. Jahrg., 1. Heft, 1908.
68. *Bleuler*, Referat über Lit. 39. Zentralblatt für Psychoanalyse, II. Jahrg., 6. Heft.
69. *O. Rank*, Völkerpsychologische Parallelen zu den infantilen Sexualtheorien. Zentralblatt für Psychoanalyse, II. Jahrg., 7. Heft.
70. *G. Meyrink*, Der Golem. Leipzig 1916.
71. *P. Seippel*, Adele Kamm. Bern 1913.
72. *Flournoy*, Esprits et Mediums. Genève 1911.
73. *Nelken*, Über schizophrene Wortzerlegungen. Zentralblatt f. Psychanalyse, II. Jahrg., 1. Heft.
74. *Hug-Hellmuth*, Einige Beziehungen zwischen Erotik u. Mathematik. Imago, IV. Jahrg., 1. Heft.
75. *Jones*, Unbewußte Zahlenbehandlung. Zentralblatt für Psychanalyse, II. Jahrg., 5. Heft.
76. *C. G. Jung*, Über die Psychologie der Dementia praecox. Halle 1907.
77. *Deussen*, Jakob Boehme. Über sein Leben und seine Philosophie. Leipzig 1911.
78. *Goldscheider*, Über den Willensvorgang. Deutsche med. Wochenschrift, Nr. 42. 1917.
79. *K. Joël*, Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. Basel 1903.
80. *Le Bon*, Psychologie der Massen. Übersetzung von R. Gisler. Leipzig 1908.
81. *Lombroso*, Genie und Irrsinn. Übersetzung von A. Courth. Leipzig 1887.
82. *Freud*, Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken. Imago, II. Jahrg., 3. Heft.
83. *Roheim*, Spiegelzauber. Imago, V. Jahrg., 2. Heft.

Druck- und Verlagshaus Karl Prochaska, Teschen.

Druck- und Verlagshaus Karl Prochaska, Teschen.